PAŃSTWO

PLATONA

PAŃSTWO

Z DODANIEM SIEDMIU KSIĄG •PRAW•

TOM II

Przełożył oraz wstępem, objaśnieniami
i ilustracjami opatrzył

WŁADYSŁAW WITWICKI

WARSZAWA 1958

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

— Więc tylko on sam pozostaje — ciągnąłem — 571
ten typ dyktatorski; rozpatrzyć, jak on się przemienia z demokratycznego, a kiedy się uformuje, to jaki jest i jak żyje: nędznie czy szczęśliwie.

— A wiesz ty — dodałem — czego bym jeszcze pragnął?

— Czego?

— Mam wrażenie, że pożądań nie przedyskutowaliśmy należycie, jakie są i jak są liczne. A kiedy tutaj jeszcze mamy niedostatki, nie bardzo będzie jasne szukanie tego, czego szukamy. B

— No — powiedział — to jeszcze wszystko w porządku?

— Tak jest. A popatrz, co ja w nich pragnę dojrzeć. To jest taka rzecz; Spośród przyjemności i pożądań niekoniecznych niektóre wydają mi się nielegalne, a tkwią bodaj że w każdym człowieku, ale ponieważ je poskramiają prawa i pożądania lepsze, rozumne, więc one u niektórych ludzi albo zanikają zupełnie, albo zostają im tylko niektóre z nich, i to słabe, a u innych ludzi są mocniejsze i jest ich więcej.

— A któreż to takie masz na myśli? C

— Te — odpowiedziałem — które się podczas snu budzą, kiedy inna strona duszy śpi; ta, która myśli, jest łagodna i panuje nad tamtą, a ta część,

zwierzęca i dzika albo jadłem, albo napojem na-
pełniona staje dęba, odrzuca sen i stara się iść
i robić, co jej się podoba do sytu. Wiesz, że w ta-
kim stanie gotowa się odważyć na wszystko, jak by
daleko odrzuciła wszelkie więzy wstydu i rozsądku.
D Nie cofa się przed próbami stosunków płciowych
z matką ani z kimkolwiek innym spośród ludzi, bo-
gów albo zwierząt, plami się krwią byle czego i nie
cofa się przed żadnym pokarmem. Jednym słowem
nie zbywa jej na niczym ani z głupoty, ani z bez-
wstydu.

— Święta prawda.

— A kiedy, uważam, ktoś się w zdrowiu utrzy-
muje i panuje nad sobą, i kładąc się spać swój
pierwiastek myślący rozbudzi, nakarmiwszy go na
kolację pięknymi myślami i rozważaniami, i doj-
E dzie w sobie do zgody wewnętrznej, a pożądliwej
swej części ani nie wygłodzi, ani nie przekarmi;
aby cicho spała i nie przeszkadzała swoimi przy-
572 jemnościami i przykrościami temu, co w nim naj-
lepsze, niech ono, samo w sobie odosobnione i czy-
ste, ogląda i niech tam sobie pragnie czegoś, i niech
spostrzega rzeczy, których nie wie — więc albo coś
z przeszłości, z tego, co jest lub co ma być, a tak
samo temperament swój ułagodzi, a nie, ziryto-
wawszy się na coś, zasypia z niespokojnym sercem,
tylko uspokoiwszy te oba pierwiastki, a rozbudziw-
szy trzeci, w którym myśl mieszka, w ten sposób
spoczynku zażywa, to wiesz, że w takim stanie
najlepiej prawdy dotyka i zgoła go wtedy nie na-
chodzą żadne nielegalne widziadła w marzeniach
B sennych.

— Całkowicie — powiada — jestem tego samego zdania.

— Zrobiliśmy tę dłuższą dygresję, ale poznać chcemy to, że w każdym z nas mieszkają pożądania tego rodzaju: jakieś straszne i dzikie, i nielegalne, nieraz nawet w takich ludziach, którzy się wydają bardzo opanowani. To wychodzi na jaw w marzeniach sennych. Więc uważaj, czy masz wrażenie, że ja mówię do rzeczy, i czy się zgadzasz.

— Ależ zgadzam się.

— Więc przypomnij sobie ten typ bliższy demo- II
kracji, cośmy to o nim mówili. Otóż on się od C
dziecka wychowywał pod kierunkiem skąpego ojca, który cenił tylko pożądania dochodowe, a nie cenił pożądań niekoniecznych, a związanych tylko z zabawą i z upiększeniem życia. Czy nie tak?

— Tak.

— Otóż, kiedy wejdzie w eleganckie towarzystwo, między ludzi ziejących tymi pożądaniami, któreśmy przed chwilą wymienili, zaczyna odczuwać gwałtowny pociąg do wszelkiego szelmostwa i do stylu tych ludzi — tak bardzo mu obrzydło skąpstwo ojcowskie. Ale, że ma naturę lepszą niż
ci jego gorszyciele, więc szarpiąc się w dwie prze- D
ciwne strony zatrzyma się pośrodku między oboma stylami życia i zacznie, jak uważa, kosztować w miarę jednego i drugiego i pędzić życie ani nie nacechowane brudną drobiazgowością, ani też nielegalne; stanie się jednak bliższy demokracji niż oligarchii.

— Była — powiada — i jest taka opinia o takim człowieku.

— Więc przyjmij — ciągnąłem — że on doszedł już swoich lat i ma syna, który się znowu w jego stylu wychował.

— Przyjmuję.

— Więc przyjmij i to, że dzieje się z nim to
E samo, co się działo z jego ojcem, ciągną go do wszelkiego rodzaju szelmostwa — ono się w języku tych, którzy go ciągną, nazywa niezależnością wszelkiego rodzaju — tym pożądaniom pośrednim pomaga ojciec i cały dom, a tamci dają pomoc tamtym innym pożądaniom. Kiedy ci zdolni do wszystkiego czarodzieje i twórcy dyktatorów utracą nadzieję, żeby w jakikolwiek inny sposób potrafili młodego człowieka opętać, umyślają wtedy chytrze, żeby mu zaszczepić jakąś miłość, niech w nim Eros obejmie władzę nad pożądaniami, za którymi próżniactwo idzie i marnotrawstwo, taki sobie
573 skrzydlaty, wielki truteń. Czy myślisz, że inaczej wygląda miłość u takich ludzi?

— Nie inaczej — powiada — tylko tak.

— Nieprawdaż, kiedy koło niej brzęczą inne żądze, a pełno w nich kadzideł i wieńców, i perfum, i win, i tych żądz, które się na takich schadzkach zwykło spuszczać z łańcucha, one tę miłość karmią i wzmagają do ostateczności i żądło tęsknoty wpra-
B wiają trutniowi, wtedy ten przywódca duszy zaczyna brykać jak szalony, a straż koło niego pełni obłąkanie — i jeżeli on wtedy schwyta u siebie jakieś mniemania albo pożądania wyglądające przyzwoicie i mające jeszcze jakiś wstyd w oczach, to je zabija i wyrzuca precz od siebie, pokąd czło-

wieka całkowicie nie oczyści z rozwagi, a nie napełni go obłąkaniem, które przyszło z zewnątrz.

— Najdokładniej — powiada — opisujesz powstawanie typu dyktatorskiego.

— A czy nie dlatego już i z dawna mówią, że Eros jest tyranem?

— Bodaj że tak — powiada.

— Nieprawdaż, przyjacielu — powiedziałem — pijany człowiek też czuje się poniekąd dyktatorem?

— On ma tę postawę. C

— A obłąkany i narwany — ten nie tylko nad ludźmi próbuje panować, ale nad bogami też i ma nadzieję, że potrafi.

— I bardzo — powiada.

— Więc dyktatorski typ — ciągnąłem — mój biedaku, powstaje, dokładnie rzecz biorąc, wtedy, gdy albo z natury, albo pod wpływem sposobu życia, albo z jednego i z drugiego powodu zrobi się z człowieka pijak, rozpustnik i wariat.

— Całkowicie tak, przecież.

— Więc on tak powstaje i taki to jest człowiek. III
A żyje jak? D

— A to tak jak w zabawie: „to powiesz ty mnie".

— No, więc mówię — powiedziałem. — Bo myślę sobie, że tam potem u nich będą święta i tańce, i kwiaty, i dziewczęta, i wszystkie rzeczy w tym rodzaju, których Eros jest panem absolutnym, a mieszkając w tej duszy, decyduje w niej o wszystkim.

— Tak musi być — powiada.

— Więc czy tam nie kiełkują obok tamtych, liczne nowe i straszne żądze każdego dnia i każdej nocy? A potrzeby mają wielkie?

— Liczne, z pewnością.

— Więc zaraz i wydatki, jeżeli tylko będą jakieś dochody.

E — Jakżeby nie?

— A potem przecież długi i trwonienie fortuny.

— No cóż?

— A kiedy się to wszystko wyczerpie, czyż nie muszą wtedy żądze zacząć krzyczeć, te, które się gęsto zagnieździły i są gwałtowne, i wtedy ci ludzie, jak by ich dźgały żądła innych żądz, a nade wszystko żądło tego Erosa, którego inne żądze niby gwardia otaczają, czy nie muszą szaleć wtedy i wściekać się, i patrzeć, kto co ma i można by mu coś zabrać podstępem albo przemocą?

— Nieuchronnie — powiada.

— Więc trzeba brać, co można, i znosić stąd i stamtąd albo wielkie męki cierpieć.

— Koniecznie.

574 — Więc czy nie tak, jak te pożądania w nim samym, które przyszły później, przemogły pożądania poprzednie i przywłaszczyły sobie to, co było dla tamtych, tak i on sam będzie uważał, że będąc młodszym od ojca i od matki powinien ich przemóc i mieć więcej od nich, i zabrać im, co mają, kiedy swą własną część przepuści, a z ojcowskiego zacznie czerpać?

— No, cóż? — powiada.

— A gdyby mu rodzice na to nie pozwalali, to

czy naprzód nie zacznie próbować okradać i oszuki- B
wać rodziców?

— W każdym razie.

— A gdyby mu się to nie udawało, to by ich rabował i gwałt by im zadawał z kolei?

— Myślę — powiada.

— A gdyby się bronili i próbowali walczyć, chłopcze osobliwy, ten starzec i staruszka, czy on by uważał na siebie i pilnowałby się, żeby się nie dopuścić jakiegoś kroku dyktatorskiego.

— Ja tam — powiada — nie jestem bardzo dobrej myśli, jeżeli chodzi o rodziców takiego człowieka.

— Ależ, Adejmancie, na Zeusa, czy ty nie myślisz, że taki człowiek potrafiłby, z powodu od niedawna mu miłej, wcale niekoniecznej przyjaciółki,
z dawna mu miłą i najbliżej z nim związaną matkę, C
albo z powodu przystojnego przyjaciela, którego ma od niedawna, a wcale go nie potrzebował, zgrzybiałego starca ojca, którego i potrzebował, i miał w nim najstarszego przyjaciela, czy ty nie myślisz, że on by ich potrafił bić oboje i podawać ich w niewolniczą zależność od tamtych, gdyby ich do tego samego domu sprowadził?

— Tak jest, na Zeusa — powiada.

— To doprawdy wielkie błogosławieństwo — dodałem — wydać na świat syna o typie dyktatorskim.

— Tak jest — mówi.

— A cóż, kiedy takiemu zabraknie majątku ojca D
i matki, a już się w nim nagromadził wielki rój żądz, czy on wtedy naprzód nie naruszy muru ja-

kiegoś domu albo nie ściągnie z kogoś płaszcza, kto
późno w noc wraca do domu, a potem jakiejś ka-
plicy nie wyprzątnie? I w tych wszystkich wypad-
kach te dawne opinie, które żywił od dziecka na
temat tego, co piękne i brzydkie, te, które wyglą-
dały przyzwoicie, ulegną tym niedawno wypu-
szczonym z niewoli, tym, co to straż pełnią koło
Erosa — one zwyciężą przy jego pomocy — one
E przedtem tylko w marzeniach sennych biegały
wolno podczas snu, kiedy on był jeszcze pod wła-
dzą praw i ojca, i miał w sobie ustrój demokra-
tyczny. Teraz, kiedy nad nim Eros tak absolutne
rządy objął, jak to mu się mało kiedy przydarzało
we śnie, on się na jawie robi taki na stałe i nie
powstrzyma się ani od jakiegoś strasznego morder-
stwa, ani od pokarmu żadnego, ani od roboty, bo
575 w nim żyje i panuje absolutnie Eros, który nie dba
o żaden rząd i żadne prawo, a że sam jest jedyno-
władcą, więc i tego, w którym siedzi, niby państwo
swoje wiedzie na każdą awanturę, z której by się
sam mógł utrzymać i utrzymać tę zgraję koło sie-
bie, tę, która częściowo z zewnątrz wtargnęła, a po-
chodzi od złego towarzystwa, a częściowo pochodzi
z wewnątrz, z obyczajów samych i on ją sam wy-
zwolił i spuścił z łańcuchów. Czy nie takie jest ży-
cie takiego człowieka?

— Takie jest — powiada.

— I jeżeli — dodałem — jest niewielu takich
B w mieście, a reszta pospólstwa to porządni ludzie,
wtedy się tacy wynoszą precz, żeby służyć w gwar-
dii jakiegoś innego dyktatora, albo się wynajmują

jako wojsko zaciężne, jeżeli gdzieś jest wojna. A jeżeli jest pokój i mają siedzieć cicho, wtedy w samym mieście dopuszczają się licznych małych łotrostw.

— Ty o jakich myślisz?

— No, na przykład kradną, włamania robią, urzynają mieszki, kradną suknie po domach i wota po świątyniach, porywają bogatych ludzi, aby pieniądze wymuszać. Bywa, że wnoszą fałszywe oskarżenia, a jeżeli umieją przemawiać, stają jako fałszywi świadkowie i biorą łapówki.

— To niewielkie nieszczęście — powiada — to, C
co mówisz, jeżeliby niewielu było takich.

— Bo małe rzeczy — powiedziałem — są małe w porównaniu do wielkich, a to wszystko, jeżeli chodzi o poziom moralny i nędzę państwa, to jest nic, jak to mówią, w porównaniu do dyktatora. Kiedy się w państwie zrobi dużo i takich, i innych, którzy w ich ślady wstępują, i zobaczą, jak wielu ich jest, wtedy oni, ponieważ lud jest głupi, wydają spośród siebie dyktatora, tego mianowicie, który sam w sobie, w swojej duszy nosi największego tyrana. D

— To naturalne — powiedział. — To byłby najbardziej dyktatorski typ.

— Nieprawdaż, jeżeli mu się dobrowolnie poddadzą. A jeżeli mu państwo nie będzie powolne, to on, tak jak przedtem bijał i poniewierał matkę i ojca, tak teraz będzie traktował ojczyznę, jeżeli tylko potrafi; sprowadzi sobie nowych przyjaciół i starą miłą matczyznę, jak mówią na Krecie,

i ojczyznę odda im w niewolę — takie on jej da
utrzymanie. To byłby ostateczny cel pożądań ta-
E kiego człowieka.

— Tak — powiada — ze wszech miar przecież.

— Nieprawdaż — dodałem — ci ludzie w życiu
prywatnym, jeszcze nim zaczną panować, są tacy.
Naprzód, jeżeli chodzi o towarzystwo, to przestają
albo z tymi, którzy im schlebiają i gotowi są do
576 wszelkich posług, albo jeżeli kogoś potrzebują,
to sami umieją upadać do nóg i przyjaciół od-
grywać na wszelkie sposoby, a jak swoje uzyskają,
są obcy?

— Stanowczo tak.

— I tak przez całe życie, w przyjaźni nie są
nigdy z nikim, zawsze tylko albo kogoś tyranizują,
albo się przed kimś płaszczą, a swobody w sto-
sunku osobistym i prawdziwej przyjaźni natura
despotyczna nie zakosztuje.

— Tak jest.

— Więc czy nie słusznie moglibyśmy powie-
dzieć, że to są typy niepewne, niewierne?

— Jakżeby nie?

— I niesprawiedliwe, jak tylko być może, jeże-
B liśmy się przedtem słusznie zgodzili na to, co to
jest sprawiedliwość.

— Ależ tak — powiada — słusznie przecież.

— Więc zbierzmy krótko — dodałem — ten typ
najgorszy. To będzie ktoś, kto by na jawie był taki,
jakeśmy stan snu opisywali.

— Tak jest.

— Nieprawdaż, taki się robi i taki będzie, kto
by mając naturę w najwyższym stopniu despo-

tyczną osiągnął władzę niezależną, a im więcej życia spędziłby na stanowisku dyktatora, tym bardziej byłby taki.

— Nieuchronnie — powiedział Glaukon, zabrawszy głos z kolei.

— A czy ten — dodałem — który się okazuje IV
najgorszy, nie okaże się zarazem i najnędzniejszy, C
najnieszczęśliwszy? I kto by najdłuższy czas i najbardziej absolutną władzę piastował, ten by w najwyższym stopniu i najdłużej był naprawdę taki. Bo ludzi jest dużo, a co głowa, to rozum.

— To przecież musi tak być — powiada.

— A czy nie prawda — dodałem — że typ despotyczny gotów być podobny do państwa rządzonego despotycznie, a typ demokratyczny do demokracji, i inni tak samo?

— No, cóż?

— Nieprawdaż, jak się ma jedno państwo do drugiego ze względu na wartość moralną i szczęście, tak się też ma i jeden z tych ludzi do drugiego?

— Jakżeby nie?

— A jakże się przedstawia ze względu na wartość moralną państwo rządzone absolutnie w stosunku do państwa pod rządami królewskimi, ja- D
keśmy je opisali na początku.

— To jest całkowite przeciwieństwo — powiada. — Jedno państwo jest najlepsze, a drugie najgorsze.

— Ja się nie będę pytał — dodałem — które właściwie ty masz na myśli. Bo to jasne. Ale czy ty o ich szczęściu i nieszczęściu sądzisz tak samo,

czy inaczej? Tylko nie przerażajmy się od razu, patrząc na dyktatora, który jest jeden, ani na tych tam, może niewielu, ludzi koło niego, tylko tam trzeba wejść w środek, w to państwo, i obejrzeć je całe; więc dajmy w nie nurka i oglądajmy je w całości, dopiero jak je zobaczymy, będziemy wy-
E powiadali swoje zdanie.

— Słusznie zapraszasz — mówi. — I to jasne każdemu, że nie ma państwa bardziej nieszczęśliwego niż to, w którym rządy są despotyczne, i nie ma szczęśliwszego nad to, w którym panują rządy królewskie.

— A gdybym ja tak — dodałem — z takim samym zaproszeniem wystąpił także w odniesieniu
577 do ludzi, czy słuszne byłoby to zaproszenie? A gdybym ja uważał, że sądzić o nich ma prawo tylko ten, kto potrafi duszą wniknąć w charakter człowieka i przejrzeć go na wskroś, a nie ktoś, kto, tak jak dziecko, patrzy z zewnątrz i robi na niego wrażenie przepych dyktatorski, obliczony na ludzi z zewnątrz — podczas gdy trzeba umieć dojrzeć i to, co się za nim kryje? Więc gdybym uważał, że myśmy wszyscy powinni posłuchać takiego człowieka, który ma warunki, żeby sądzić, bo z takim typem razem mieszkał i przyglądał mu się z bliska
B na terenie domowym, w stosunku do każdego z domowników — tam, gdzie go najlepiej można widzieć nagim, bo bez teatralnej maski i kostiumów, i koturnów, a także w momentach niebezpiecznych dla państwa; kogoś takiego, co to wszystko widział, może byśmy poprosili, niech nam powie, jak się

przedstawia szczęście i nędza dyktatorska w stosunku do innych ludzi?

— Bardzo słuszne — powiada — byłoby i to zaproszenie z twojej strony.

— Więc jeżeli chcesz — dodałem — to my będziemy udawali, że my mamy warunki do wydawania sądu i żeśmy już spotykali takich. Abyśmy mieli kogoś, kto nam będzie odpowiadał na nasze pytania.

— Tak jest.

— Więc proszę cię — ciągnąłem — tak się przy- v
patrz. Przypomnij sobie podobieństwo pomiędzy c
państwem i człowiekiem, bierz za każdym razem pod uwagę jedno i drugie i mów, co to się dzieje w jednym i w drugim.

— A o cóż chodzi? — powiada.

— Przede wszystkim — odparłem — żeby mówić o państwie, to jak ty powiesz, państwo rządzone despotycznie jest wolne, czy jest w niewoli?

— W niewoli — powiada — największej, jaka być może.

— A widzisz w nim, prawda, panów i ludzi wolnych.

— Widzę — powiada — coś trochę i tego, ale całość w nim, mówiąc krótko, i najprzyzwoitsza jego cząstka jest pogrążona w haniebnej niewoli i w nędzy.

— Więc jeżeli człowiek jest podobny do pań- d
stwa, to czy i w nim nie musi ten sam porządek panować, i czy jego duszy nie musi przepełniać niewola na wielu punktach i brak swobody? I czy

nie te jego cząstki są w niewoli, które były najprzyzwoitsze, a ten jego pierwiastek, który jest mały i najgorszy, i najbardziej szalony, ma w jego duszy władzę absolutną?

— Musi tak być — powiada.

— Więc cóż? Powiesz, że taka dusza jest niewolnicą, czy jest wolna?

— Ależ to niewolnica przecież, moim zdaniem przynajmniej.

— Nieprawdaż? A znowu państwo zostające w niewoli i despotycznie rządzone bynajmniej nie robi tego, czego chce?

— W wysokim stopniu jest skrępowane.

— Więc i dusza rządzona despotycznie bynaj-
E mniej nie będzie robiła tego, co by chciała, jeżeli
mówić o duszy jako o całości. Ją wciąż to żądło popycha gwałtem tędy i owędy, więc będzie pełna niepokoju i żalu za czymś.

— Jakżeby nie?

— A bogate czy ubogie musi być państwo pod rządami despoty?

— Ubogie.

578 — Więc i dusza despotyczna musi być zawsze
uboga i nigdy nie nasycona.

— Tak jest — powiedział.

— No, cóż? A obawy czy nie musi być pełne takie państwo i taki człowiek?

— Musi, koniecznie.

— A co myślisz? Że w jakimś innym państwie znajdziesz więcej skarg i westchnień, i żalów, i cierpień?

— W żaden sposób.

— A w człowieku innym jakimś, myślisz, że będzie tego więcej niż w tej naturze despotycznej, którą do szału doprowadzają pożądania i amory?

— Jakżeby tam? — powiedział.

— Więc jeżeli, myślę sobie, wszystko to i inne takie rzeczy wziąwszy pod uwagę, osądziłeś, że to B
państwo jest najnieszczęśliwsze ze wszystkich...

— A czy niesłusznie? — wtrącił.

— Nawet i bardzo — powiedziałem. — Ale znowu o typie despoty co mówisz, jeżeli te same rzeczy bierzesz pod uwagę?

— To — powiada — że on jest o wiele nieszczęśliwszy od wszystkich innych.

— To — dodałem — to jeszcze nie jest zdanie słuszne.

— Jak to? — powiada.

— Mam wrażenie — ciągnąłem — że ten typ jeszcze nie jest taki w najwyższym stopniu.

— A kto właściwie?

— Może być, że ten ci się wyda jeszcze mniej szczęśliwy od tamtego.

— Jaki?

— Ten — ciągnąłem — który by, naturę mając C
despotyczną, nie spędził życia w zaciszu prywatnym, tylko by miał to nieszczęście i jakimś przypadkiem dostałaby mu się dyktatura do ręki.

— Wnoszę — powiada — na podstawie tego, co się poprzednio powiedziało, że ty mówisz prawdę.

— Tak jest — dodałem. — Ale takich rzeczy nie trzeba tylko mniemać; trzeba je doskonale rozpatrzyć w następującym toku myśli. Chodzi przecież o rzecz największą, o życie dobre i złe.

— Zupełnie słusznie — powiada.

— Więc zastanów się, czy też ja mówię do rzeczy. Bo zdaje mi się, że rozważanie tej sprawy
D trzeba oprzeć i rozpocząć od tego.

— Od czego?

— Od każdego poszczególnego spośród ludzi prywatnych, jacy są w państwie, mają pieniądze i trzymają sobie licznych niewolników. Ci pod tym względem są podobni do dyktatora, że panują też nad wieloma. Różnicę stanowi tylko liczba niewolników tamtego.

— Stanowi różnicę.

— Więc wiesz, że ci żyją bez obawy i nie lękają się swojej służby?

— A czegóż by się mieli lękać?

— Niczego — mówię. — Ale czy rozumiesz przyczynę?

E — No tak. To dlatego, że całe państwo stoi w obronie każdej poszczególnej jednostki.

— Pięknie mówisz — powiedziałem. — No, cóż? A gdyby tak jakiś bóg człowieka jednego, który ma niewolników pięćdziesięciu albo i więcej, zabrał z pośrodka miasta — i jego samego, i jego żonę, i dzieci — i przeniósł go na pustynię razem z całym majątkiem i służbą, gdzie by w jego obronie nie mógł stanąć nikt z ludzi wolnych, wtedy, jak myślisz? Jaka i jak wielka musiałaby go opaść obawa o własną osobę, o dzieci i o żonę, aby ich służba nie wymordowała?

579 — Największa, myślę sobie — powiedział.

— Nieprawdaż, wtedy by on już musiał schlebiać niektórym spośród niewolników i przyrzekać

im wiele, i wyzwalać ich, choćby nie chciał, i czy nie okazałby się pochlebcą w stosunku do własnej służby?

— Musiałby, nieuchronnie — powiada — inaczej by zginął.

— No cóż? A gdyby tak — dodałem — ten bóg osadził naokoło niego licznych sąsiadów, którzy by nie znosili, żeby sobie jeden człowiek pozwalał trzymać drugiego w niewoli, a gdyby gdzieś kogoś takiego przychwycili, to by go z ich ręki czekały kary ostateczne? B

— To popadłby — powiada — moim zdaniem, w nieszczęście jeszcze większe, gdyby go naokoło pilnowali sami wrogowie.

— A czyż nie w takim samym więzieniu siedzi i dyktator? On już z natury jest taki, jakim myśmy go opisali, pełen licznych i różnorodnych obaw i pożądań. A choćby całą duszą tego łaknął, to jednak jemu tylko jednemu w całym państwie ani wyjechać nigdzie nie wolno, ani zobaczyć czegoś z tych rzeczy, które inni wolni ludzie też lubią oglądać; on siedzi schowany przeważnie w pałacu — jak kobieta — i zazdrości innym obywa- C
telom, jeżeli któryś wyjeżdża za granicę i coś dobrego ogląda?

— Ze wszech miar tak jest — powiada.

— Nieprawdaż? Więcej tego rodzaju nieszczęść VI
spada na takiego człowieka, źle zagospodarowanego wewnętrznie, któregoś przed chwilą ocenił jako największego nędznika, ten typ despotyczny, jeżeli nie spędza życia prywatnie, tylko jakiś los go przymusi, żeby był dyktatorem, i ten, który

sam nad sobą żadnej władzy nie ma, próbuje władać drugimi zupełnie, tak jak by ktoś, ciało mając chore i nie władnąc sobą, nie mógł żyć w zaciszu prywatnym, ale musiał całe życie chodzić w za-
D pasy i walczyć z innymi ciałami.

— Tak, to ze wszech miar podobne — mówi. — Ty masz najzupełniejszą rację, Sokratesie.

— Nieprawdaż — dodałem — kochany Glaukonie, to jest stan ze wszech miar nędzny i w porównaniu do tego, coś ty ocenił jako żywot najnędzniejszy, despota ma życie jeszcze gorsze?

— W każdym razie — powiedział.

— Zatem naprawdę, choć może ktoś tak nie myśli, kto jest istotnie dyktatorem, ten jest istotnie niewolnikiem, to jest największa niewola i poniżanie się, i schlebianie typom najgorszym.
E Taki człowiek zgoła nie zaspokaja swoich pożądań, tylko cierpi niezliczone niedostatki i okazuje się w świetle prawdy biedakiem, jeżeli ktoś umie zobaczyć całą duszę — to człowiek, którego strach dławi całe życie i wciąż go chwyta skurcz i ustawiczna męka, jeżeli jego stan jest podobny do stanu państwa, którym on włada. A on jest podobny. Czy nie?

580 — I bardzo — powiedział.

— Nieprawdaż? W dodatku dołóżmy jeszcze temu człowiekowi to, cośmy i przedtem powiedzieli, że on musi być, a stać się musi dzięki temu, że panuje, jeszcze bardziej niż przedtem zazdrosny, nie budzący zaufania, niesprawiedliwy, niezdolny do przyjaźni, bezbożny i musi karmić i utrzymy-

wać wszelkie zło, przez co wszystko i sam jest skrajnie nieszczęśliwy, a w następstwie wpędza w ten sam stan i swoje otoczenie.

— Nie sprzeciwi ci się — powiada — nikt, kto ma rozum.

— Więc proszę cię — dodałem — teraz, jak sę- B
dzia, który o wszystkich orzeka, tak i ty oceń, który jest pierwszy według twego zdania, jeżeli chodzi o szczęście, a kto jest drugi, i tych innych oceń po kolei. Pięciu ich jest: typ królewski, timokratyczny, oligarchiczny, demokratyczny i despotyczny.

— Ależ to łatwy sąd — powiada. — Bo tak jak wchodzili, tak ja ich oceniam, jak chóry, ze względu na wartość moralną dodatnią i ujemną i ze względu na szczęśliwość i jej przeciwieństwo.

— Więc wynajmiemy herolda — dodałem — czy
ja mam sam ogłosić, że syn Aristona osądził, jako C
iż człowiek najlepszy i najsprawiedliwszy jest najszczęśliwszy, a tym jest typ najbardziej królewski i królujący nad sobą samym, a typ najgorszy i najniesprawiedliwszy jest najnieszczęśliwszy, a tym jest właśnie człowiek o typie despotycznym, który by był największym despotą w stosunku do samego siebie i w stosunku do państwa.

— Niech ci będzie, ogłoś to — powiada.

— A czy mam w dodatku ogłosić — dodałem — że tak jest, bez względu na to, czy się ci ludzie ze swymi charakterami ukryją, czy nie ukryją przed wszystkimi ludźmi i bogami?

— Ogłoś i to w dodatku — powiedział.

VII — No, dobrze — dodałem. — Więc to by był
D nasz pierwszy dowód. A drugi niechby był ten, jeżeli się wyda do rzeczy.

— Jakiż to?

— Skoro tak samo jak państwo — odpowiedziałem — tak i dusza każdego poszczególnego człowieka dzieli się na trzy części, to powinien się udać, uważam, jeszcze jeden dowód.

— Co to za dowód?

— Taki. Jeżeli są te trzy pierwiastki w człowieku, to zdaje mi się, że są też trzy rodzaje przyjemności, każdy pierwiastek ma swoje. Tak samo dzielą się i pożądania, i rządy wewnętrzne.

— Jak mówisz? — powiada.

— Jeden pierwiastek — odpowiedziałem — to ten, którym się człowiek uczy, drugim się gniewa i zapala, a trzeci jest tak wielopostaciowy, że nie
E potrafiliśmy nadać mu jednej nazwy, jemu tylko właściwej. Ale co miał w sobie największego i najmocniejszego, tośmy mu dali jako nazwę. Nazwaliśmy go pierwiastkiem pożądliwości ze względu na gwałtowność pożądań związanych z jedzeniem i piciem, i z życiem płciowym, i co się tam innego z tym łączy, i pierwiastkiem chciwości
581 też, dlatego że zaspokajanie takich pożądań najbardziej wymaga pieniędzy.

— I słusznie — powiada.

— A gdybyśmy powiedzieli, że i przyjemność tego pierwiastka, i jego przywiązanie dotyczy zysku, to oparlibyśmy się w myśli najbardziej na jednym głównym czynniku; tak że coś jasnego mielibyśmy na myśli, kiedykolwiekbyśmy mówili

o tej części duszy. I słusznie byśmy ją nazywać mogli umiłowaniem pieniędzy i zysku?

— Mnie się tak wydaje — powiada.

— No cóż? A temperament, czy nie powiemy, że cały dąży do mocy, do zwyciężania, do zdobycia sobie opinii i sławy?

— I bardzo. B

— Więc gdybyśmy go nazwali pierwiastkiem ambicji i żądzą zwycięstw, to prawda, że brzmiałoby to nieźle?

— Brzmiałoby to znakomicie.

— A ten pierwiastek, którym się uczymy, to każdemu rzecz jasna, że on cały zawsze dąży do tego, żeby znać prawdę, wiedzieć, jak jest, a o pieniądze i o sławę zgoła mu nie chodzi.

— Wielka prawda.

— Więc jeżeli go nazwiemy zamiłowaniem do nauki i do mądrości, to mogłaby być nazwa stosowna?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż — dodałem — i w jednych du- C
szach ludzkich panuje ten pierwiastek, a w innych tamten — jak się trafi?

— Tak — powiedział.

— I dlatego też powiedzmy już z góry, że istnieją trzy rodzaje ludzi: kochający mądrość, lubiący zwyciężać i lubiący zyski.

— W każdym razie przecież.

— I przyjemności też są trzy rodzaje, każdy odpowiada jednemu z tych typów.

— Tak jest.

— A czy wiesz — dodałem — że gdybyś chciał

każdego z takich ludzi po kolei pytać, który z tych trzech rodzajów życia jest najprzyjemniejszy, to każdy będzie najbardziej chwalił życie swoje własne? Przecież zbijacz pieniędzy powie, że w porównaniu z zyskiem, przyjemność związana z do-
D znawaniem czci albo z uczeniem się jest nic nie warta, chyba że coś w tym rodzaju też jakieś pieniądze przynosi?

— Prawda — powiedział.

— A cóż człowiek ambitny? — dodałem. — Czy on przyjemności pochodzącej od pieniędzy nie uważa za coś w złym guście i bez smaku i tak samo tej, którą uczenie się przynosi, i jeżeli jakaś nauka nie przynosi sławy, to to jest dla niego dym i lary fary?

— To tak jest — powiada.

— A człowiek, który kocha mądrość — dodałem — za co ten człowiek, naszym zdaniem, uważa
E inne przyjemności w porównaniu do tej, żeby znać prawdę, wiedzieć, jaka ona jest, i wciąż w czymś takim tkwić, ucząc się? On powie, że tamte są od rozkoszy nie *bardzo* dalekie? I nazwie je istotnie koniecznymi, bo on sam by zgoła ich nie potrzebował, gdyby to nie było konieczne?

— Dobrze to trzeba wiedzieć — powiada.

VIII — Więc kiedy się tak sobie przeciwią przyjemności każdego z tych rodzajów i każdy z tych rodzajów życia, już bez względu na to, które jest piękniejsze, a które brzydsze, ani na to, które gor-
582 sze, a które lepsze, ale właśnie ze względu na to, które przyjemniejsze i mniej przykre, to jak my

możemy wiedzieć, które z nich mówi coś najbliższego prawdy?

— Ja — powiada — nie bardzo to umiem rozstrzygnąć.

— A to *tak* spojrzyj. Jakiegoż narzędzia potrzeba do wydania słusznej oceny? Czy nie potrzeba do tego doświadczenia i rozsądku, i myśli? Czy mógłby ktoś mieć lepsze od tych narzędzi oceny?

— Ależ jakim by sposobem? — powiada.

— Więc przypatrz się. Jest tych ludzi trzech, a który z nich ma największe doświadczenie w zakresie tych wszystkich przyjemności, o którycheśmy mówili? Czy ten, co to lubi zysk, jeżeli się przy nauce dowiaduje, jaka jest prawda sama, wydaje ci się, że on lepiej z doświadczenia poznaje przyjemność pochodzącą od wiedzy, niż filozof zna przyjemnością płynącą z zysku pieniężnego? B

— O, to wielka różnica — powiada. — Bo jeden z nich musi kosztować innych przyjemności już od dziecka. A zamiłowany w zysku pieniężnym, kiedy się uczy, jaka jest natura rzeczywistości, nie musi zaznać smaku tej przyjemności ani doświadczyć jej słodyczy i nawet, gdyby go kto zachęcał, niełatwo jej zakosztuje.

— Zatem filozof — dodałem — o wiele przewyższa chciwca, jeżeli chodzi o to, żeby z doświad- C
czenia znać dwa rodzaje przyjemności?

— O wiele, doprawdy.

— A cóż, jeżeli idzie o człowieka ambitnego? Czy filozof gorzej zna z doświadczenia przyjem-

ność związaną z odbieraniem czci, niż tamten zna przyjemność związaną z rozumnym myśleniem?

— Przecież cześć spotyka każdego z nich — powiedział — jeżeli tylko który dokona tego, do czego się zabrał. Przecież i bogaty cieszy się czcią wielu ludzi, i mężny, i mądry, tak że oni wszyscy wiedzą z doświadczenia, jaka to przyjemność płynie z odbierania czci. Ale jaka przyjemność płynie z oglądania bytu, tego nie potrafi zakosztować nikt inny, tylko filozof.

D — Zatem ze względu na doświadczenie — dodałem — filozof jest najlepszym sędzią spośród tych ludzi.

— Bez porównania.

— I on jeden będzie miał to doświadczenie przemyślane.

— No, cóż?

— A także to narzędzie, które jest potrzebne do oceny, to nie jest narzędzie chciwca ani człowieka ambitnego, tylko to jest narzędzie filozofa.

— Jakie?

— Mówiliśmy gdzieś tam, że do oceny potrzeba myśli. Czy nie tak?

— Tak.

— A myśli są przede wszystkim narzędziem filozofa.

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż? Gdyby warunkiem wydania
E najlepszego sądu o rzeczach ocenianych było bogactwo i zysk, to cokolwiek by pochwalił i zganił człowiek goniący za zyskiem, to właśnie byłoby z konieczności najbliższe prawdy.

— Stanowczo.

— A gdyby do tego było trzeba czci i zwycięstwa, i męstwa, wtedy czy nie to, co by pochwalił człowiek ambitny i przekorny?

— Jasna rzecz.

— A skoro tu potrzeba doświadczenia i rozsądku, i myśli?

— To z konieczności — powiada — będzie najprawdziwsze to, co chwali miłośnik mądrości i miłośnik myśli.

— Więc kiedy istnieją trzy rodzaje przyjemno- 583
ści, to rodzaj należący do tej części duszy, z pomocą której uczymy się, to byłaby przyjemność największa i życie takiego człowieka byłoby najprzyjemniejsze, w którym ten nasz pierwiastek panuje?

— Jakżeby nie miało tak być? — powiada. — Przecież jako arcychwalca chwali swoje życie człowiek myślący.

— A któreż on życie stawia na drugim miejscu — dodałem — i którą przyjemność uważa sędzia za drugą z kolei?

— Jasna rzecz, że tę, którą się cieszy wojownik i człowiek ambitny. Bo ta mu jest bliższa niż przyjemność chciwców.

— Więc zdaje się, że na samym końcu znajdzie IX
się przyjemność tego człowieka, który się kocha w zysku pieniężnym.

— No cóż — powiada.

— Więc w ten sposób to by były dwie pochwały z kolei i dwa razy by zwyciężył sprawiedliwy nie- B
sprawiedliwego. A trzeci raz po olimpijsku, na

cześć Zeusa Zbawiciela i Zeusa Olimpijskiego; zobacz, że nawet całkowicie prawdziwa nie jest przyjemność innych ludzi, oprócz przyjemności człowieka myślącego, i nie jest czysta, tylko jakaś jakby malowana, zdaje mi się, żem to słyszał od kogoś z mędrców. Toż ci to by była największa i najgłówniejsza porażka.

— Niesłychana. Ale jak ty to myślisz?

— W ten oto sposób — odpowiedziałem — ja do tego dojdę, jeżeli ty będziesz odpowiadał szukając razem ze mną.

— Więc pytaj — powiada.

C — Zatem mów — ciągnąłem — czy nie przyznajemy, że przykrość jest przeciwna przyjemności?

— I bardzo.

— Nieprawdaż? Przyznamy też i to, że istnieje stan wolny od przyjemności i od przykrości?

— Istnieje, oczywiście.

— On jest pośrodku między nimi obiema, pewien spokój duszy ze strony przyjemności i przykrości. Czy nie tak to rozumiesz?

— Tak jest — mówi.

— A czy nie pamiętasz — dodałem — co to chorzy mówią, kiedy chorują?

— Co takiego?

— Że, powiadają, nie ma nic przyjemniejszego niż zdrowie, ale oni o tym nie wiedzieli przed cho-
D robą, że zdrowie to rzecz najprzyjemniejsza.

— Pamiętam — powiada.

— I ci, co jakieś nadmierne męki cierpią, sły-

szysz, jak mówią, że nie ma nic przyjemniejszego niż ustanie mąk.

— Słyszę.

— I w wielu innych podobnych wypadkach, sądzę, że spostrzegasz ludzi, którzy, jak długo doznają przykrości, wychwalają jako największą przyjemność brak przykrości i spokój od tej strony, a nie cieszenie się.

— Bo może wtedy — powiada — to właśnie staje się przyjemne i pożądane — spokój.

— A kiedy się ktoś przestanie cieszyć — ciąg- E
nąłem — to spokój od strony przyjemności będzie przykry.

— Może być — powiada.

— Więc to, co leży pośrodku między jednym a drugim — powiedzieliśmy tak przed chwilą — ten spokój, to będzie w pewnych wypadkach i jednym, i drugim, i przykrością, i przyjemnością.

— Zdaje się.

— A czy to możliwe, żeby coś, co jest brakiem jednego i drugiego, stawało się i jednym, i drugim?

— Nie wydaje mi się.

— A prawda, że przyjemność, która w duszy powstaje, i przykrość, to jedno i drugie jest pew-
nym ruchem. Czy nie? 584

— Tak.

— A czy nie pokazało się przed chwilą, że brak przykrości i przyjemności to spoczynek, który leży pośrodku między jedną i drugą?

— Pokazało się.

— Więc jak to może być słuszne, żeby brak cierpienia uważać za przyjemność, a brak cieszenia się za przykrość?

— W żaden sposób.

— Zatem to nie jest tak, tylko się tak wydaje — dodałem. — Ten spokój wtedy wydaje się przyjemny w porównaniu do cierpienia, a w porównaniu do przyjemności wydaje się cierpieniem. I w tych wydawaniach się nie ma nic realnego w stosunku do przyjemności prawdziwej, to są tylko jakieś takie czary.

B — Tak niby wynika z rozumowania — powiedział.

— Więc zobacz, proszę cię, te przyjemności — dodałem — które nie wynikają z cierpień, aby cię tymczasem nie nachodziło przekonanie, że przyjemność to ustanie przykrości, a przykrość to ustanie przyjemności.

— A gdzież one są — powiada — i o jakich ty mówisz?

— Wiele ich jest — odpowiedziałem — i w innym rodzaju, ale najlepiej, gdybyś zechciał zastanowić się nad tymi przyjemnościami, które się z woniami wiążą. One się przecież zjawiają nagle z niesłychaną siłą, chociaż człowiek przedtem żadnej przykrości nie doznawał, a gdy ustają, też nie zostawiają żadnej przykrości.

— Święta prawda — powiedział.

C — Więc nie sądźmy, że czysta przyjemność to jest pozbycie się przykrości, ani że przykrość to ustanie przyjemności.

— Więc nie.

— Tymczasem — dodałem — te tak zwane przyjemności, które przez ciało do naszej duszy zmierzają, prawie że po większej części, i co największe z nich, należą do tego rodzaju. To są pewne wyzwoliny od cierpień.

— One są tym.

— Nieprawdaż, a tak samo się przedstawiają stany przyjemności i przykrości uprzednich, które wyprzedzają tamte i rodzą się na tle ich oczekiwania?

— Tak samo.

— Więc wiesz — dodałem — jakie one są i do x
czego są najbardziej podobne? D

— Do czego? — powiada.

— Czy ty uważasz — mówię — że w przyrodzie istnieje jakaś góra, dół i środek?

— Tak jest.

— A czy ty myślisz, że człowiek, który by się z dołu podnosił do środka, mniemałby o sobie coś innego, a nie to, że jedzie w górę? A gdyby się w środku zatrzymał i spojrzał tam, skąd przyjechał, to czy mniemałby coś innego, a nie to, że jest na górze, bo nie widziałby tej „góry naprawdę“?

— Na Zeusa — powiedział — ja nie sądzę, żeby taki człowiek mógł być innego mniemania.

— A gdyby znowu w przeciwną stronę jechał, E
to by myślał, że zjeżdża w dół i miałby rację?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, doznawałby tego wszystkiego przez to, że nie znałby z doświadczenia tego, co naprawdę jest na górze i w środku, i na dole?

— Jasna rzecz.

— Więc czy mógłbyś się dziwić, jeżeli także lu-
dzie, nie znający prawdy z doświadczenia, o wielu
innych rzeczach nie mają zdrowego sądu, a tak
samo się odnoszą do przyjemności i do przykrości,
i do tego, co pomiędzy nimi. Toteż kiedy się zbli-
585 żają do przykrości, wtedy myślą słusznie i doznają
przykrości istotnie, a kiedy się od przykrości poru-
szają w kierunku do tego, co pośrodku, wtedy się
im gwałtownie narzuca to przekonanie, że docho-
dzą do zaspokojenia i do rozkoszy, a tymczasem
to tak, jak by wzrok przenosili z czarnego na po-
pielate, a białego nie znali, tak samo się łudzą
przenosząc oczy z przykrości na brak przykrości,
a przyjemności prawdziwej nie znając?

— Na Zeusa — powiada — nie tylko bym się nie mógł dziwić, ale dziwiłbym się raczej, gdyby tak nie było.

— Więc tak się zastanów — dodałem. — Czy nie
prawda, że głód i pragnienie, i stany w tym ro-
B dzaju, to są pewne niedostatki w stanie ciała?

— No, cóż?

— A niewiedza i nierozum, czy to nie jest też niedostatek w stanie duszy?

— I wielki.

— Nieprawdaż, uzupełnia chyba swoje braki i ten, który żywność w siebie przyjmuje i ten, co do rozumu przychodzi?

— Jakżeby nie?

— A uzupełnienie prawdziwsze z pomocą tego, co mniej istnieje, czy z pomocą tego, co bardziej?

— Jasna rzecz, że z pomocą tego, co bardziej?

— A jak uważasz? Który rodzaj rzeczy ma w sobie więcej czystej istoty rzeczy, taki jak pokarm i napój, i coś tam do chleba, i wszelkiego rodzaju pożywienie, czy też rodzaj, do którego należy sąd prawdziwy i wiedza, i rozum, i w ogóle c
wszelka dzielność? A w ten sposób rzecz rozstrzygaj: To, co bliskie jest temu, co zawsze niezmienne i nieśmiertelne, i bliskie prawdzie, i co samo jest takie i w czymś takim powstaje, wydaje ci się czymś bardziej rzeczywistym niż to, co bliskie rzeczom wciąż zmiennym i śmiertelnym, i co samo jest takie i w czymś takim powstaje?

— Wielka różnica — powiada — między czymś takim a czymś wiecznie niezmiennym.

— A czy istota tego, co niezmienne, ma w sobie więcej istoty niż wiedzy?

— W żaden sposób.

— No cóż, a prawdy więcej?

— Ani tego.

— A jeśliby prawdy mniej, to czy nie mniej istoty zarazem?

— Z konieczności.

— Nieprawdaż, w ogóle rodzaje rzeczy związane ze staraniem około ciała mają w sobie mniej D
prawdy i mniej istoty niż związane z troską o duszę?

— O wiele mniej.

— A czy nie myślisz, że tak samo i ciało w porównaniu z duszą?

— Ja myślę.

— Nieprawdaż, zatem i to, co się bardziej istniejącymi rzeczami napełnia, i to, co samo bar-

dziej istnieje, raczej się napełnia niż to, co się napełnia rzeczami mniej istniejącymi i co samo mniej istnieje?

— Jakżeby nie?

— Więc jeżeli napełnianie się tym, co z natury stanowi pokarm odpowiedni, jest przyjemne, w takim razie to, co się istotnie napełnia tym, co bar-
E dziej istnieje, powinno istotniej i prawdziwiej napełniać nas przyjemnością prawdziwą, a to, co w siebie bierze rzeczy mniej istniejące, będzie się chyba napełniało mniej prawdziwie i mniej pewnie i będzie miało w sobie przyjemność mniej niezawodną i mniej prawdziwą?

— Koniecznie musi tak być — powiada.

586 — Więc ci, którzy z rozumem i z dzielnością nie mają nic wspólnego, a czas spędzają na ucztach i tym podobnych przyjemnościach, i to jest całe ich doświadczenie, ci, zdaje się, zjeżdżają tylko na dół, a stamtąd z powrotem do połowy drogi i na tej przestrzeni plączą się całe życie, a nie mijają tej granicy nigdy i nigdy się nie wznoszą do tego i nie patrzą na to, co jest naprawdę wysoko, i nigdy się istotnie nie napełniają tym, co istnieje; więc pewnej a czystej rozkoszy nie kosztują, tylko tak jak bydło patrzą zawsze w dół i schylają się ku ziemi i ku stołom, pasą się tam i parzą, a że każdy
B z nich chce mieć tego więcej niż inni, więc kopie jeden drugiego i bodzie żelaznymi rogami i kopytami, i zabijają się nawzajem, bo nie napełnili tym, co istnieje, ani tego, co w nich samych jest, ani tego, co w nich jest szczelne.

— Mówisz jak wyrocznia, Sokratesie — powiedział Glaukon — a najwierniej rysujesz życie tych, których jest wielu.

— Więc czy takich ludzi nie muszą i przyjemności nawiedzać pomieszane z przykrościami, widma tylko rozkoszy prawdziwej i malowanki, które przez zestawienia wzajemne nabierają barw, tak c
że jedne i drugie wydają się mocne i zaszczepiają ludziom głupim wściekłe żądze do nich skierowane, i ci potem walczą o nie, tak jak Stezichor powiada, że pod Troją walczono o widziadło Heleny, bo Heleny prawdziwej nie znano?

— Koniecznie — powiada — musi to być coś takiego.

— No cóż? A czy i z temperamentem nie musi XI
być ta sama sprawa? Jeżeli się ktoś samym temperamentem kieruje, więc albo zazdrością, bo jest ambitny, albo sobie na jakieś gwałty pozwala, bo jest przekorny, albo w gniew wpada, bo jest w złym humorze i zaspokojenia szuka dla swojej żądzy zwycięstwa i dla swego gniewu, a nie obli- D
cza skutków i nie słucha rozumu?

— Tak musi być i z tym — powiada.

— Więc cóż — ciągnąłem — bądźmy dobrej myśli i powiedzmy, że nawet i te żądze, które się wiążą z chęcią zysku i z przekorą, jeżeli nimi kieruje wiedza i myśl, i one z ich pomocą gonią za przyjemnościami, a chwytają te, które im rozsądek wskaże, potrafią chwytać przyjemności możliwie najprawdziwsze — o ile tylko takie żądze mogą w ogóle chwytać przyjemności prawdziwe — bo

za prawdą szły i potrafią znajdywać przyjemności
E sobie pokrewne, skoro to, co jest najlepsze dla każdego, to mu też jest i najbardziej pokrewne?

— Ależ tak — powiada — najbardziej pokrewne przecież.

— Więc kiedy cała dusza idzie za umiłowaniem mądrości i nie jest rozdarta wewnętrznie, może w ogóle każda jej część robić to, co do niej należy, człowiek może być sprawiedliwy i może wtedy każdy sobie właściwe i najlepsze przyjemności zrywać i mieć je, ile możności, co najprawdziwsze.

587 — Całkowicie przecież.

— A kiedy zapanuje któryś z tamtych pierwiastków, wtedy nawet sobie właściwej przyjemności wyszukać nie potrafi, a oprócz tego zmusza do gonienia za przyjemnością obcą i nieprawdziwą.

— Tak — powiada.

— Nieprawdaż, to, co najdalsze jest od filozofii i od myśli, to przede wszystkim może taki stan wywoływać?

— Przede wszystkim.

— A najdalsze od myśli czy nie to, co najdalsze od prawa i od porządku?

— Jasna rzecz.

— A czy nie pokazało się, że najdalej od tego odbiegają pożądania erotyczne i despotyczne?

B — Bardzo przecież.

— A najmniej królewskie i porządne?

— Tak.

— Zatem i od przyjemności prawdziwej i sobie właściwej najdalszy będzie despota, a tamten najmniej daleki?

— Koniecznie.

— Więc i najmniej przyjemnie — dodałem — będzie despota żył, a król najprzyjemniej.

— Koniecznie i nieuchronnie.

— A czy ty wiesz — dodałem — ile to razy mniej przyjemnie żyje despota niż król?

— A może byś powiedział — mówi.

— Wobec tego, że, jak się zdaje, są trzy przyjemności — jedna prawego pochodzenia, a dwie nieprawe — despota daleko wybiega poza granicę tych nieprawych, uciekłszy przed prawem i sensem, obcuje z gwardią przyjemności niewolniczych, a jak źle na tym wychodzi, to nawet powiedzieć niełatwo, chyba może w ten sposób. C

— Jak? — powiada.

— Od typu oligarchicznego despota stoi jakoś jakby trzeci z rzędu. Bo między nimi jest typ demokratyczny.

— Tak.

— Nieprawdaż? Zatem chyba i z trzecim z rzędu odbiciem przyjemności w stosunku do prawdy, gdy liczyć od tamtego, ma do czynienia, jeżeli prawdą jest to, co przedtem?

— Tak jest.

— A przecież typ oligarchiczny jest też trzeci D
z rzędu, jeżeli liczyć od królewskiego, a królewski i arystokratyczny przyjmiemy za jedno.

— No, trzeci.

— Zatem w porównaniu do kogoś odległego o trzy jednostki jest despota trzy razy tak daleki od prawdziwej przyjemności, jeżeli zliczyć odległość.

— Widocznie.

— W takim razie to widziadło przyjemności, którego zażywa despota, to byłaby, zdaje się, powierzchnia odpowiednia do liczby wyrażającej jej odległość.

— Całkowicie przecież.

— A z kwadratu i z trzeciej potęgi widać ten odstęp, jaki on jest wielki.

— Widać — powiada — jeżeli tylko umie ktoś rachować.

E — Nieprawdaż, a gdyby ktoś w przeciwną stronę liczył i chciał powiedzieć, jak bardzo odbiega król od despoty ze względu na prawdziwość przyjemności, to jeśli dokona mnożenia, znajdzie, że król żyje siedemset dwadzieścia dziewięć razy przyjemniej, a despocie jest tyle samo razy smutniej.

— Niesłychane — powiada — obliczenie zwaliłeś na tych dwóch ludzi, na sprawiedliwego i nie-
588 sprawiedliwego, obliczenie różnicy, jaka między
nimi zachodzi ze względu na przyjemność i przykrość.

— A tak; i to prawdziwe obliczenie i stosowne przecież — dodałem — stosuje się do życia każdego z nich, skoro w nim są i dni, i noce, i miesiące, i lata.

— Ależ tak — powiada — są w nim.

— Nieprawdaż? Skoro o tyle góruje dobry i sprawiedliwy nad złym i niesprawiedliwym, jeżeli chodzi o przyjemność, to po prostu wyobrazić sobie trudno, o ile bardziej będzie nad nim górował dobrym stylem życia, jego pięknością i dzielnością?

— Wyobrazić sobie trudno, na Zeusa — powiedział.

— No, dobrze — dodałem. — Skorośmy tutaj XII
doszli w rozważaniach, wróćmy do tego, co się na B
początku powiedziało i przez cośmy tutaj zaszli. Mówiło się jakoś tak, że opłaca się niesprawiedliwość człowiekowi doskonale niesprawiedliwemu, jeżeli uchodzi za sprawiedliwego. Czy nie tak się mówiło?

— Tak jest, tak.

— A teraz — ciągnąłem — rozprawmy się z tym stanowiskiem, skoro się pogodzimy na temat postępowania niesprawiedliwego i sprawiedliwego i ustalimy, jaką ma siłę jedno i drugie.

— Jak? — powiada.

— Plastyczny obraz duszy ludzkiej stwórzmy myślą, aby wiedział ten, co tamto mówił, co mówił właściwie.

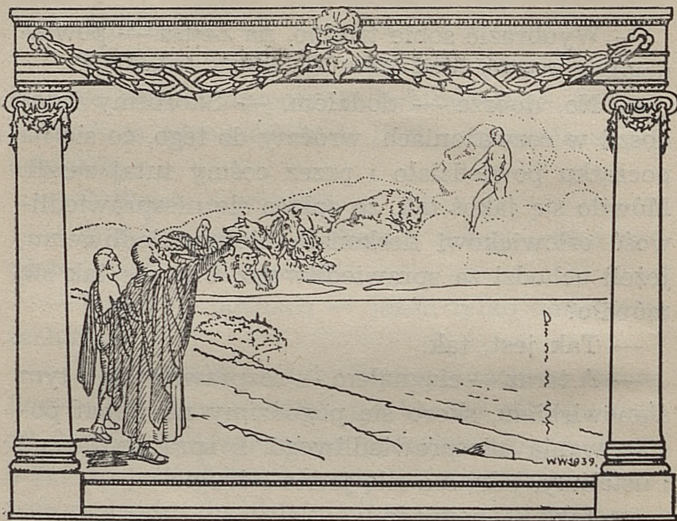
— Jaki obraz niby? — powiada.

— Jakiś w tym rodzaju — ciągnąłem — jak to C
w mitach opowiadają, że bywały dawniej takie natury jak Chimera, i Scylla, i Cerber, a o jakichś innych też opowiadają, w których się wiele postaci zrosło w jedność.

— A opowiadają — dodał.

— Więc wymodeluj sobie jedną postać zwierzęcia; niech ono będzie wielobarwne i niech ma wiele głów, naokoło niech ma głowy zwierząt swojskich i dzikich i niech się może przemieniać i wypuszczać to wszystko z siebie jak roślina.

— Tęgiego rzeźbiarza — powiedział — trzeba do takiej roboty. Ale ponieważ myśl jest bardziej



D plastyczna niż wosk i podobne materiały, więc niech ci to będzie wymodelowane.

— I jeszcze jedną postać lwa i jedną człowieka. Ale największe — i to bez porównania — niech będzie to pierwsze, a później to drugie.

— To już są rzeczy łatwiejsze — powiada — i już są wymodelowane.

— A teraz te trzy rzeczy spróbuj spoić razem tak, żeby się jakoś ze sobą zrosły.

— Już są spojone — powiada.

— A teraz wymodeluj i obuduj naokoło nich postać jedną — człowieka; tak, żeby się to komuś,
E kto nie może widzieć tego, co w środku, a widzi tylko zewnętrzną powłokę, wydawało jedną istotą żywą: człowiekiem.

— Już jest wymodelowana powłoka naokoło — powiada.

— A teraz powiedzmy coś temu, który twierdził, że opłaci się człowiekowi być niesprawiedliwym, a postępowanie sprawiedliwe pożytku nie przynosi. Przecież on nic innego nie twierdził, jak to, że opłaci się człowiekowi utuczyć to wielopo- 589
staciowe zwierzę, aby było mocne, i tego lwa wraz z jego otoczeniem, a człowieka zamorzyć głodem i osłabić go, aby go jedno lub drugie z tamtych zwierząt wlokło, dokąd by chciało, i żeby się one z sobą nie zżywały i nie przyjaźniły, tylko niech się jedno z drugim gryzie i niech się pożerają nawzajem we wzajemnej walce.

— Ze wszech miar — powiada — tak by mówił ktoś, kto by chwalił niesprawiedliwość.

— Nieprawdaż, a ten znowu, kto by twierdził, że trzeba postępować i mówić tak, żeby ten człowiek mieszkający we wnętrzu człowieka jak najwięcej sił nabrał i żeby się zajął hodowlą owego stworu wielogłowego, tak jak to robi rolnik, i jego głowy swojskie karmił i obłaskawiał, a dzikim nie B
pozwalał wyrastać, wziąwszy sobie do pomocy naturę lwa, i troszczył się o wszystko razem, i zaszczepiał między tamtymi przyjaźń wzajemną i siebie samego, i wychowywał je w ten sposób.

— Całkowicie przecież tak mówi człowiek, który chwali sprawiedliwość.

— Na wszelki sposób ten, który sprawiedliwość C
chwali, mówiłby prawdę, a chwalca niesprawiedliwości byłby w błędzie. Bo jeśli brać pod uwagę

przyjemność i opinię, i pożytek, zawsze chwalca sprawiedliwości ma słuszność, a kto ją gani, ten ani nie mówi do rzeczy, ani nie wie, co właściwie gani.

— Nie wydaje mi się — powiada — w żaden sposób przecież.

— Więc przeciągnijmy go na swoją stronę łagodnie, bo on nie błądzi umyślnie, i zapytajmy go tak: Pokój z tobą, ale powiedz, czy nie zgodzimy się jakoś, że to, co słusznie uchodzi za piękne i za brzydkie, z czegoś takiego pochodzi. To, co piękne, poddaje zwierzęce pierwiastki natury człowieka
D pod władzę pierwiastka ludzkiego, a może raczej boskiego, a to, co brzydkie, oddaje składnik łagodny w niewolę składnika dzikiego. On się zgodzi na to, czy jak?

— Jeżeli tylko mnie posłucha, to tak — powiada.

— Więc czy istnieje wedle tego toku myśli ktoś, komu by się opłaciło wziąć niesprawiedliwie pieniądze, jeżeli to tak jest, że on biorąc pieniądze równocześnie oddaje swój najlepszy pierwiastek w niewolę swej cząstki najgorszej? Czy też, jeśliby
E wziąwszy pieniądze oddawał syna lub córkę do niewoli, i to jeszcze u ludzi dzikich i złych, to nie opłacałoby mu się wziąć za to nawet bardzo dużo pieniędzy, a kiedy swój najbardziej boski pierwiastek oddaje w niewolę czynnika najdalszego od bóstwa i najniższego i litości nad tamtym nie ma,
590 to czy to nie jest nędznik i czy nie na zgubę o wiele większą wziąłby te pieniądze niż Erifyle, gdy naszyjnik przyjęła, aby jej mąż duszę stracił?

— Na większą o wiele — powiedział Glaukon.— Już ja ci za niego odpowiem.

— Nieprawdaż, a czy nie myślisz, że i rozpustę XIII
dlatego ludzie ganią od dawna, że na tym tle wyzwala się ten czynnik straszny, to wielkie i wielopostaciowe zwierzę — w granicach szerszych, niż potrzeba?

— Jasna rzecz — powiada.

— A egoizm i nieuprzejmość gani się czy nie wtedy, gdy pierwiastek lwi i wężowy wzmoże się
i napnie w sposób nieharmonijny? B

— Tak jest.

— A zniewieściałość i miękkość czy nie dlatego uchodzi za wadę, że polega na zwolnieniu napięcia w tym samym pierwiastku, co też w nim wyrabia tchórzostwo?

— No, cóż?

— A pochlebstwo i lokajstwo czy nie wtedy powstaje, gdy ktoś ten sam pierwiastek — temperament — odda na służbę bestii podobnej do tłumu i dla pieniędzy, i dla nienasyconej chciwości już
od młodych lat biczem przymusi, żeby był małpą, C
a nie lwem?

— I bardzo — powiada.

— A duch podłego rzemiosła dlaczego, myślisz, hańbę przynosi? Czy z innego powodu, powiemy, czy też, gdy czyjś pierwiastek najlepszy jest z natury słaby, tak że nie potrafi panować nad tamtymi stworami, które w człowieku mieszkają, ale im służy i tylko im schlebiać potrafi, a niczego więcej nauczyć się nie zdoła?

— Zdaje się — powiada.

— Nieprawdaż, aby takim człowiekiem mogło
zacząć rządzić to samo, co rządzi najlepszym, zgo-
dzimy się, że on powinien zostać niewolnikiem tam-
D tego, najlepszego, który ma w sobie boski pierwia-
stek u steru. I nie będziemy uważali, że ten naj-
lepszy powinien rządzić na szkodę niewolnika, jak
to myślał Trazymach o rządzonych, ale dlatego, że
to jest dla każdego lepsze, żeby nim rządził pier-
wiastek boski i rozumny; najlepiej, jeżeli każdy
ma w sobie taki pierwiastek własny dla siebie,
a jeśliby nie, to niech on nad nim panuje choćby
z zewnątrz, abyśmy ile możności wszyscy byli po-
dobni i przyjaźnią wspólną związani pod rządami
tego samego pierwiastka?

— I słusznie — powiada.

— Świadczy o tym — dodałem — i prawo, że
E czegoś takiego chce, a ono jest sprzymierzeńcem
wszystkich w państwie. I prowadzenie dzieci —
to, że się im nie daje wolności, pokąd w nich tak
jak w państwie nie wyrobimy pewnego ustroju
wewnętrznego i nie wychowamy w nich pier-
591 wiastka najlepszego z pomocą takiego samego pier-
wiastka w nas samych, aby był podobnym straż-
nikiem i kierownikiem w duszy dziecka, dopiero
wtedy dajemy mu wolność, niech sobie idzie.

— Świadczy i prawo — powiedział.

— Zatem w jakim sposobie powiemy, Glaukonie, i wedle jakiego sensownego toku myśli opłaca się niesprawiedliwość albo rozpusta, albo jakieś postępowanie brzydkie, przez które człowiek się robi gorszy, ale zdobywa sobie więcej pieniędzy albo jakiś inny wpływ?

— W żadnym sposobie — powiada. B

— A w jakim sposobie opłaca się to, żeby się ukrywać i nie ponosić kary? Czy ten, co się ukrywa, nie staje się jeszcze gorszy, a u tego, który się nie kryje i ponosi karę, pierwiastek zwierzęcy uspokaja się i łagodnieje, a łagodny wyzwala się i cała dusza dochodzi do najlepszej konstytucji; przyjmuje wtedy stan bardziej pochwały godny, kiedy wraz z rozumem osiąga panowanie nad sobą i sprawiedliwość, niż ciało, kiedy wraz ze zdrowiem wraca do sił i piękności — o tyle, o ile dusza godniejsza jest od ciała?

— Ze wszech miar — powiada.

— Nieprawdaż, człowiek, który ma rozum, będzie całe życie wszystkie swoje siły w tym kie- C
runku skupiał; naprzód będzie te nauki szanował, które potrafią tak na jego duszę wpłynąć, a innych nie będzie cenił.

— Jasna rzecz — powiada.

— A potem — dodałem — jeżeli chodzi o stan i odżywianie ciała, to on nie będzie przez całe życie miał tej postawy, żeby folgować przyjemnościom zwierzęcym i bezrozumnym, on nawet w swojej trosce o własne zdrowie tylko o tyle będzie dbał o to, żeby się stać silnym, zdrowym albo pięknym, o ile miałby się przez to stać bardziej opanowanym
wewnętrznie; zawsze będzie widać, że on harmo- D
nię swego ciała stosuje jako środek do osiągnięcia zgodnej z nią harmonii duchowej.

— Ze wszech miar tak będzie, jeżeliby to miał być człowiek naprawdę muzykalny.

— Nieprawdaż — dodałem — to samo, jeżeli

chodzi o gromadzenie majątku, aby i to było odpowiednie i harmonizowało z resztą. I nie będzie nagromadzał pieniędzy bez końca, całymi górami, ulegając sugestii tłumu, który pieniądze za błogosławieństwo boże uważa, choć z nimi się wiąże niezmiernie wiele zła.

— Nie sądzę — powiada.

E — Będzie miał na oku — dodałem — swój własny ustrój wewnętrzny i będzie się pilnował, żeby mu się tam coś we wnętrzu duszy nie przesunęło przez nadmiar majątku albo przez niedostatek, więc jak tylko potrafi, w tym duchu będzie sterował dochodami i wydatkami.

— Całkowicie tak — powiada.

— A jeśli o zaszczyty chodzi, na to samo będzie patrzał, jedne przyjmie i będzie ich kosztował
592 chętnie, jeżeli będzie uważał, że one go lepszym zrobią, a o których by przypuszczał, że popsują jego strukturę obecną, tych będzie unikał w życiu prywatnym i publicznym.

— Więc jeżeli mu będzie na tym zależało, to do polityki nie zechce się garnąć — powiada.

— Na psa — odpowiedziałem — w swoim państwie nawet i bardzo, ale może niekoniecznie w ojczyźnie, chyba że i to zdarzy jakiś los od boga zesłany.

— Ja rozumiem — powiada. — Ty masz na myśli to państwo, o którymeśmy mówili zakładając je. Ono leży w kraju myśli, bo na ziemi, przypuszczam, że nigdzie go nie ma.

B — A może w niebie — dodałem — leży jego pierwowzór u stóp bogów; dla tego, który chce pa-

trzeć, a patrząc urządzać samego siebie. A to nie stanowi żadnej różnicy, czy ono gdzieś już jest, czy dopiero będzie. Dość, że tylko w tym jednym państwie on by odgrywał rolę polityczną, a w każdym innym — nie!

— Oczywiście — powiada.

595 — No tak — powiedziałem — myślę o tym państwie i to, i owo; że chyba jednak słuszniеśmy je urządzali, a w nienajmniejszym stopniu mam przy tym na myśli poezję.

— A co takiego myślisz? — powiada.

— To, żeby w żaden sposób nie przyjmować w państwie tej poezji, która naśladuje. Pod żadnym warunkiem nie można jej dopuszczać, to te-
B raz nawet i wyraźniej widać, zdaje mi się, kiedy się z osobna rozebrało poszczególne postacie duszy.

— Jak ty to myślisz?

— Tak, mówiąc między nami — bo wy przecież nie pójdziecie na mnie na skargę do poetów piszących tragedie i do wszelkich innych naśladowców — wszystko to wygląda na szkodę wyrządzoną duszom słuchaczów, którzy nie mają przy sobie lekarstwa w postaci wiedzy, co to jest właściwie, to wszystko.

— Ale jak ty rozumiesz to, co mówisz? — powiada.

— Trzeba to powiedzieć — odparłem — chociaż mówić mi trudno; tak bardzom od dziecka nawykł lubić Homera i czcić. A zdaje się, że to on jest
C pierwszym nauczycielem i wodzem tych wszystkich pięknych tragików. Ale nie należy człowieka

cenić więcej niż prawdę, więc trzeba powiedzieć, co myślę.

— Tak jest — powiada.

— Więc słuchaj, a raczej odpowiadaj.

— Pytaj.

— Naśladownictwo w ogóle, potrafiłbyś mi powiedzieć, co to właściwie jest? Bo ja sam jakoś nie bardzo wiem, co to ma być.

— A to właśnie ja mam wiedzieć — powiada.

— Nic w tym — dodałem — osobliwego; toż nieraz człowiek o krótszym wzroku dojrzy coś prędzej niż ten, co ma wzrok lepszy. 596

— Jest tak — powiada. — Ale w twojej obecności nawet bym próbować nie potrafił wypowiedzieć się, jeżeli mi coś tam świta. Więc patrzaj ty sam.

— Zatem jeżeli chcesz, to zacznijmy rozważanie stąd, naszą zwyczajną drogą. Zwykle przecież przyjmujemy za każdym razem jedną postać w związku z licznymi przedmiotami, którym nadajemy tę samą nazwę. Czy nie rozumiesz?

— Rozumiem.

— Więc weźmy i teraz co bądź spośród wielu przedmiotów. Na przykład, jeśli chcesz, no — jest wiele łóżek i stołów. B

— Jakżeby nie?

— Ale idee tylko dwie zostają w związku z tymi sprzętami. Jedna idea łóżka i jedna stołu.

— Tak.

— Nieprawdaż, i zwykliśmy mówić, że wykonawca jednego i drugiego sprzętu ku idei spogląda i tu robi jeden łóżka, a drugi stoły, którymi my się posługujemy, i inne rzeczy tak samo; bo

przecież idei samej nie wykonywa żaden z wykonawców. Bo jakże?

— W żaden sposób.

c — Ale zobacz no, kogoś takiego czy też nazywasz wykonawcą?

— Jakiego?

— Który wszystko robi, cokolwiek wykonywa każdy z wykonawców.

— To jakiś tęgi mąż, ten, o którym mówisz, i podziwiać go!

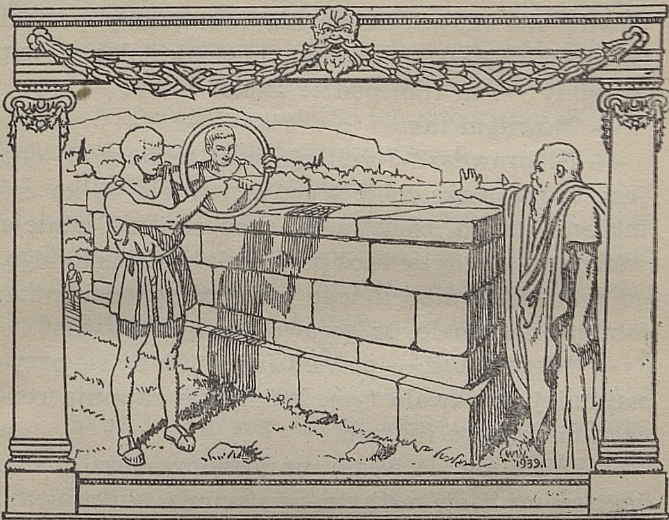
— Na razie jeszcze nie, raczej za chwilę tak powiesz. Bo on — ten sam mistrz — nie tylko wszystkie sprzęty wykonać potrafi, on tworzy także wszystko to, co z ziemi wyrasta, i żywe istoty wszystkie wyrabia — między nimi i siebie samego — a oprócz tego ziemię i niebo, i bogów, i wszystko, co w niebie i co w Hadesie, pod ziemią, wszystko to wykonywa.

D — To wielce podziwu godny i mądry ktoś — powiada.

— Ty nie wierzysz? — dodałem. — A powiedz mi, czy wydaje ci się, że w ogóle nie może istnieć ktoś taki, czy też w pewnym sposobie mógłby istnieć twórca tego wszystkiego, a w innym sposobie nie? Czy nie uważasz, że nawet i ty sam potrafiłbyś wszystkie te rzeczy stworzyć, chociaż tylko w pewien sposób?

— A cóż to za sposób taki? — powiada.

— Nietrudny — ciągnąłem. — To się da zrobić rozmaicie a prędko. Najszybciej chyba, jeżeli zechcesz wziąć lustro do ręki i obnosić je na wszystkie strony. To zaraz i słońce zrobisz, i to, co na



niebie, i zaraz ziemię, i od razu siebie samego, E
i inne żywe istoty, i sprzęty, i rośliny, i to wszystko, o czym się w tej chwili mówiło.

— No tak — powiada — tylko ich wyglądy, ale przecież nie te rzeczy istniejące naprawdę.

— Pięknie — powiedziałem — i ty idziesz myślą we właściwym kierunku. Bo ja mam wrażenie, że do takich właśnie wykonawców należy i malarz. Czy nie?

— Jakżeby nie?

— Ale ty powiesz, sądzę, że to nie są rzeczy prawdziwe, to, co on robi. Chociaż w pewnym sposobie malarz też robi łóżko. Czy nie?

— No tak — mówi — ale tylko wygląd łóżka, i on też.

— A cóż ten majster od łóżek? Czyżeś przed II

597 chwilą nie mówił, że on nie robi samej postaci (idei) — a tylko *to* jest tym, czym jest łóżko, tak mówimy — on robi *pewne* łóżko?

— Mówiłem tak.

— Nieprawdaż? Jeżeli nie robi tego, czym ono jest, to nie może robić tego, co istnieje, tylko coś takiego, *jak* to, co istnieje, choć ono nie istnieje właściwie. A gdyby ktoś powiedział, że dzieło tego, co robi łóżka, albo innego jakiegoś rękodzielnika, istnieje doskonale, to gotowo nie być prawdą?

— Nieprawdaż — powiedział — tak by się przynajmniej wydawało tym, którzy się zajmują rozważaniami tego rodzaju.

— Więc my się wcale nie dziwimy, jeżeli i ono jest czymś niewyraźnym w stosunku do prawdy.

B — No, nie.

— A chcesz — dodałem — to poszukajmy tego naśladowcy tych rzeczy, kto to niby jest?

— Jeżeli chcesz — powiada.

— Prawda, że te łóżka są jakoś trzy: jedno to, które jest w istocie rzeczy; moglibyśmy może powiedzieć — uważam — że je bóg zrobił. Albo kto inny?

— Nikt inny — myślę.

— A jedno to, które stolarz.

— Tak — powiada.

— A jedno to, które malarz. Czy nie?

— Niech będzie.

— Więc: malarz, stolarz, bóg. Oto trzej autorzy przełożeni nad trzema postaciami łóżek.

— Tak. Trzej.

C — Więc tedy bóg, czy to, że nie chciał, czy też

jakaś konieczność nad nim stała, żeby więcej łóżek niż jedno w naturze rzeczy nie wykonał, tak też i zrobił: jedno tylko łóżko samo — to, czym jest łóżko. A dwóch takich albo ich więcej ani bóg nie stworzył, ani nie stworzy nigdy.

— Jakże to? — powiada.

— Dlatego, mówię, że gdyby tylko dwa takie zrobił, to by się znowu pokazało, że to tylko jedno łóżko, którego postacie miałyby tamte dwa, i ono byłoby tym, czym jest łóżko, a nie te dwa.

— Słusznie — powiada.

— Więc myślę sobie, że bóg wiedząc to i chcąc D
być istotnie twórcą łóżka istniejącego istotnie, a nie pewnego łóżka, i nie chcąc być jakimś tam stolarzem, stworzył tamto w egzemplarzu jedynym z natury rzeczy.

— Zdaje się.

— Więc jeżeli chcesz, to nazwijmy go twórcą jego natury albo czymś takim?

— Słusznie — powiada — skoro on przecież stworzył naturę i tego, i wszystkiego innego.

— A cóż stolarz, jak tego nazwać? Czy nie wykonawcą łóżka?

— Tak.

— A czy i malarza nazwiemy jego wykonawcą i twórcą?

— W żaden sposób.

— Więc powiesz, że on jest *czym* tego łóżka?

— To może — powiada — według mego zdania, E
najlepiej by go nazwać *naśladowcą* tego, czego inni są wykonawcami.

— No dobrze, więc autora trzeciego z kolei

tworu, licząc od natury rzeczy, nazywasz naśladowcą?

— Tak jest — powiada.

— Więc tym samym będzie i autor tragedii, jeżeli jest naśladowcą, on będzie kimś trzecim z natury, licząc od króla i od prawdy, i wszyscy inni naśladowcy tak samo.

— Gotowo tak być.

— Więc co do naśladowcy zgoda między nami.
598 A o malarzu powiedz mi taką rzecz. Jak ty uważasz, czy on próbuje naśladować każdy z tamtych przedmiotów samych, z tych, co są w naturze rzeczy, czy też on naśladuje dzieła wykonawców?

— Dzieła wykonawców — powiada.

— Czy tak, jak są, czy tak, jak wyglądają. Jeszcze i to rozgranicz.

— Jak ty to myślisz? — powiada.

— W ten sposób. Łóżko, czy je tam ktoś na ukos ogląda, czy na wprost, czy z którejkolwiek strony, nie różni się samo od siebie, czy też nie różni się wcale, ale jego wygląd wciąż się zmienia. A z innymi rzeczami czy nie tak samo?

— Tak jest — powiada — wyglądają różnie, choć nie różnią się niczym.

B — Więc właśnie nad tym się zastanów. Do czego zmierza malarstwo w każdym wypadku? Czy do rzeczywistości, żeby naśladować ją samą, jaka ona jest, czy też do wyglądu — jak ona się przedstawia? Malarstwo jest naśladowaniem widoku czy naśladowaniem prawdy?

— Widoku — powiedział.

— Więc sztuka naśladująca jest daleka od

prawdy i zdaje się dlatego odrabia wszystko, że w każdym wypadku mało prawdy dotyka, a jeżeli już — to widziadła tylko. Na przykład malarz, powiemy, wymaluje nam i szewca, i cieślę, i in- C
nych rzemieślników, a nie rozumie się na żadnej z tych umiejętności. A jednak dzieci i głupszych ludzi potrafi w błąd wprowadzać, jeżeli będzie dobrym malarzem; bo gdy wymaluje cieślę, pokaże to z daleka i będzie się wydawało, że to cieśla prawdziwy.

— Czemu nie?

— Więc myślę sobie, przyjacielu, że o wszystkich takich ludziach tak sobie trzeba myśleć. Jeżeli nam ktoś opowie o kimś, a mianowicie, że spotkał człowieka, który się zna na wszystkich rękodziełach i na wszystkich innych specjalnościach poszczególnych ludzi i nie ma takiej rzeczy, na której by się nie znał lepiej od kogokolwiek in- D
nego, to trzeba przyjąć, że to jest jakiś człowiek naiwny i natrafił, zdaje się, na jakiegoś magika i naśladowcę, który go nabrał, i dlatego mu się wydał arcymądry, że on sam nie umiał rozróżnić wiedzy od niewiedzy i od naśladownictwa.

— Święta prawda — powiedział.

— Nieprawdaż — dodałem — a teraz trzeba III
rzucić okiem na tragedię i na jej przodownika, Homera, skoro słyszymy z niektórych ust, że ci ludzie znają się na wszystkich umiejętnościach i na E
wszystkim, co ludzkie, jeżeli chodzi o zalety i wady charakteru, a na wszystkim, co boskie, też. Bo dobry poeta, jeżeli ma pięknie pisać o tym, o czym pisze, musi się na tym znać, kiedy tworzy, albo

w ogóle pisać nie potrafi. Więc trzeba się zastano-
wić nad tym, czy to ci wielbiciele nie natrafili też
na naśladowców i dają się im w pole wywodzić,
599 zaczem patrzą na ich dzieła i nie dostrzegają, że
one stoją na trzecim miejscu w stosunku do rze-
czywistości i łatwo je pisać temu, co prawdy nie
zna; przecież poeta daje widok rzeczywistości, a nie
rzeczywistość; czy też może dobrzy poeci mówią
jednak coś do rzeczy i znają się na tym, o czym,
zdaniem szerokich kół, tak dobrze piszą.

— Tak jest — powiada — trzeba to roztrząsnąć.

— A co myślisz? Gdyby ktoś umiał robić
i jedno, i drugie: i przedmiot naśladowany, i jego
widziadło, to czyby się puścił na wyrabianie wi-
dziadeł i poważnie by się temu oddawał, i wziął-
B by to sobie za cel życia, mając to za coś naj-
lepszego?

— Nie myślę.

— Ja sądzę, że gdyby się naprawdę znał na tym,
co naśladuje, to by mu więcej chodziło o czyny niż
o ich naśladownictwa i próbowałby wiele pięk-
nych *czynów* zostawić jako pamiątkę po sobie,
i wolałby raczej być chwalonym, niż samemu
chwalić drugich.

— Myślę sobie — powiada. — Bo przecież to
nie wyjdzie na jedno: być sławnym i być poży-
tecznym.

— Więc jeżeli chodzi o inne rzeczy, to nie po-
ciągajmy Homera do odpowiedzialności, albo kogo-
C kolwiek innego z poetów, i nie pytajmy się, czy
któryś z nich był lekarzem, a nie tylko naśladowcą
słów lekarskich, i kogo ze starożytnych albo z no-

wożytnych ludzi miał któryś poeta uzdrowić — tak jak Asklepios — albo jakich uczniów w zakresie sztuki lekarskiej zostawił, tak jak tamten swoich potomków, a o inne sztuki też ich nie pytajmy, tylko dajmy im pokój. Ale jeżeli chodzi o rzeczy największe i najpiękniejsze, o których Homer próbuje mówić, o wojny i o dowództwa, i ustroje państw, i o wykształcenie człowieka, to chyba go- D
dzi się go pytać i dowiadywać się: „Kochany Homerze, jeżeli nie jesteś w sprawach dzielności trzeci z rzędu w stosunku do prawdy — wytwórca widziadeł, bo takeśmy określili naśladowcę — jeżeli jesteś chociaż drugi i potrafiłeś rozpoznać, jakie zajęcia robią ludzi lepszymi albo gorszymi w życiu prywatnym i w publicznym, to powiedz nam, które państwo poprawiło swój ustrój przez ciebie, tak jak się Lacedemon poprawił za staraniem Likurga, a za sprawą wielu innych liczne wielkie i małe państwa? A tobie *które* państwo zawdzięcza swoje dobre prawa i ma cię za swego E
dobroczyńcę? Bo Charondasa czci za to Italia i Sycylia, a my Solona. A ciebie kto? Potrafisz kogoś wymienić?

— Ja myślę, że nie — powiedział Glaukon. — Przecież nie mówią tego nawet sami homerydzi.

— A którą tak wojnę miano według tradycji stoczyć z powodzeniem pod wodzą lub za radą 600
Homera?

— Żadnej.

— A jakie to wynalazki praktyczne miał Homer poczynić? Może miał jakieś pomysły techniczne dające się zastosować w umiejętnościach albo w ogóle

w jakiejś praktyce, jak to podają o Talesie z Miletu, a miał je też robić Scyta Anacharsis?

— Nigdzie nic podobnego.

— Jeżeli się nie zaznaczył w życiu publicznym, to może Homer miał być za życia kierownikiem duchowym dla pewnych ludzi, którzy go kochali, bo obcowali z nim blisko i przekazali potomnym
B pewną homerycką drogę życia, podobnie jak Pitagorasa za to przede wszystkim kochano i późniejsi jeszcze i dziś mówią o pitagorejskim stylu życia, i zwracają nim uwagę pomiędzy innymi?

— Nie, takiego też nic nie podają — odrzekł. — Bo chyba ten Mięsorodek, Sokratesie, Kreofylos, młody przyjaciel Homera, gotów się okazać nie mniej śmieszny ze względu na swą kulturę jak na swoje imię, jeżeli to prawda, co opowiadają o Homerze. Mówią przecież, że jakoś bardzo zaniedbywał Homera, jak długo ten żył.

IV — A mówią tak — dodałem. — A czy ty my-
C ślisz, Glaukonie, że gdyby Homer był istotnie umiał kształcić ludzi i robić ich lepszymi, jako ten, co się na tym zna, a nie tylko to naśladować potrafi, to nie byłby sobie zjednał wielu przyjaciół i ci nie byliby go czcili i kochali? Przecież Protagoras z Abdery i Prodikos z Keos, i bardzo wielu innych umie w prywatnym obcowaniu wpajać swemu otoczeniu to przekonanie, że ani własnego
D domu, ani państwa nikt sobie urządzić nie potrafi, jeżeli ich nie weźmie na kierowników swego wykształcenia i za tę mądrość tak ich ludzie gwałtownie kochają, że tylko co ich uczniowie i przyjaciele na własnych głowach nie obnoszą. A gdyby Homer

był umiał przydać się ludziom na drodze do dzielności, to czyż otoczenie byłoby pozwoliło jemu i Hezjodowi chodzić po świecie i śpiewać rapsody? Czy nie byliby o nich dbali więcej niż o pieniądze i nie byliby ich zmusili do pozostania u nich
w domu? A gdyby ci nie słuchali, to czy nie by- E
liby ich sami odprowadzali, jak dzieci do szkoły, dokądkolwiek by tamci szli, pokąd by nie nabrali dość wykształcenia?

— Ze wszech miar, Sokratesie — powiada — zdaje mi się, że mówisz prawdę.

— Nieprawdaż, przyjmijmy, że począwszy od Homera wszyscy poeci uprawiają *naśladownictwo* i stwarzają widziadła dzielności i innych rzeczy, o których piszą, a prawdy nie dotykają; tylko tak, jakeśmy teraz mówili: malarz zrobi ci szewca, który będzie wyglądał na rzeczywistego, ale sam
się nic nie rozumie na szewstwie i pracuje dla tych, 601
którzy też się na nim nie znają, a patrzą tylko na barwy i na kształty i z tych coś widzą.

— Tak jest.

— Tak samo, myślę sobie, i o poecie powiemy, że on pewne barwy wzięte od poszczególnych umiejętności słowami i zwrotami nakłada, a sam nie umie nic, tylko naśladować! Inni tacy sami jak
on patrzą przez jego słowa i zdaje się im, kiedy B
ktoś o szewstwie mówi w mowie wiązanej, w rytmie i w harmonii, wtedy zdaje się, że to bardzo dobrze powiedziane, czyby tam o dowództwo szło, czy o cokolwiek innego. Taka już jest natura tego właśnie; to ma jakiś wielki swoisty czar. Ale jak to obedrzeć z barw, które od muzyki pochodzą,

wtedy słowa poetów mówione same dla siebie, myślę, że wiesz, jak wyglądają. Możeś widział kiedy?

— Tak jest — powiedział.

— Nieprawdaż? — dodałem — tak, jak twarze ludzi dobrze wyglądających, ale niepięknych, kiedy przekwitną.

— Ze wszech miar — powiedział.

— A proszę cię, to zobacz. Twórca widziadeł, naśladowca, tak mówimy, nie zna się zgoła na rzeczywistości, a zna się tylko na wyglądzie? Czy nie tak?

— Tak.

C — To nie zostawiajmy tej myśli wypowiedzianej do połowy, tylko przyjrzyjmy się jej należycie.

— Mów — powiada.

— Malarz, przyznamy, wymaluje lejce i uzdę?

— Tak.

— A zrobi je rymarz i brązownik?

— Tak jest.

— A czy malarz wie, jakie powinny być lejce i uzda? Czy też nie wie tego nawet i ten, co je zrobił: brązownik i rymarz; tylko ten, który się umie nimi posługiwać: jedynie tylko znawca jazdy konnej?

— Święta prawda.

— A czy nie powiemy, że że wszystkim ta sama sprawa?

— Jak to?

D — W każdym zakresie są jakoś te trzy umiejętności: ta, która się będzie czymś posługiwała, ta, która coś wykona, i ta, która będzie naśladowała?

— Tak.

— A prawda, że dzielność i piękność, i słuszność każdego sprzętu i narzędzia, i żywej istoty, i czynu polega na stosunku nie do czegoś innego, tylko na ich stosunku do użytku, do którego każda rzecz została zrobiona lub przeznaczona z natury?

— Tak.

— Więc musi koniecznie tak być, że ten, który
się posługuje każdą rzeczą, najlepiej się z nią zna
i daje informacje wykonawcy, które z jego wytwo-
rów są dobre, a które złe w użyciu. Tak na przy-
kład flecista informuje fabrykanta fletów o fletach, E
które mu dobrze służą do grania, i będzie mu da-
wał polecenia, jak je należy robić, a tamten będzie
mu służył.

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, jeden się zna na tym i daje informacje o przydatnych i złych fletach, a drugi wierzy i będzie je robił?

— Tak.

— Więc o tym samym narzędziu wykonawca bę-
dzie miał wiarę słuszną, jeżeli idzie o jego pięk-
ność i lichotę, bo będzie obcował z tym, który się
zna, i będzie musiał słuchać tego, który wie, a ten,
co się narzędziem posługuje, będzie miał wiedzę. 602

— Tak jest.

— A naśladowca, czy z posługiwania się zaczerpnie wiedzy o tych rzeczach, które maluje, czy one są piękne i słuszne, czy nie, czy też będzie miał mniemanie słuszne, dlatego że z konieczności obcował z tym, który wie, i dostawał polecenia, co i jak ma malować?

— Ani jedno, ani drugie.

— Zatem naśladowca ani wiedzieć nie będzie o tych rzeczach, które naśladuje, ani słusznie mniemać, czy one są piękne, czy liche.

— Zdaje się, że nie.

— A to on musi być sympatyczny w robocie taki naśladowca, jeżeli chodzi o inteligentny stosunek do tego, co się robi.

— Nie bardzo.

B — A jednak mimo to będzie naśladował nie wiedząc w każdym wypadku, o ile to złe albo coś warte. Tylko zdaje się, że tak, jak się coś wydaje piękne szerokim kołom, które nic nie wiedzą, tak on będzie naśladował.

— Cóż innego?

— Więc tośmy już, zdaje się, należycie uzgodnili, że naśladowca nie wie nic godnego uwagi o tym, co naśladuje; naśladownictwo to jest pewna zabawa, a nie zajęcie poważne, a ci, którzy się bawią pisaniem tragedyj w jambach i heksametrach, wszyscy są naśladowcami w najwyższym stopniu.

— Tak jest.

V — Na Zeusa — powiedziałem — więc to naśla-
C downictwo jest jakoś jakby czymś trzecim z rzędu
w stosunku do prawdy? Czy nie?

— Tak.

— A na który pierwiastek człowieka ono działa? Z taką siłą, którą posiada?

— Ty o którym pierwiastku mówisz?

— O takim. Jedna i ta sama wielkość, widziana z bliska i z daleka, nie wydaje się jednaka.

— No, nie.

— I jedno, i to samo wydaje się i złamane, i pro-

ste, zależnie od tego czy się to widzi w wodzie,
czy poza wodą, i wklęsłe, i wypukłe. To dlatego, D
że barwy wzrok w błąd wprowadzają i stąd to całe
jakieś widoczne pomieszanie w naszej duszy i nie-
pewność. Na ten stan naszej natury czyha malar-
stwo nie ustępując w niczym zabiegom czarodziej-
skim. To samo robi sztuka magików i wiele innych
tego rodzaju zmyślnych sposobów.

— To prawda.

— A czy mierzenie i liczenie, i ważenie nie
okazuje się najmilszą pomocą i lekarstwem na te
rzeczy, tak żeby w nas nie miało władzy to pozor-
nie większe albo mniejsze, albo więcej tego, albo
cięższe, tylko to, co wylicza i mierzy albo waży?

— Jakżeby nie.

— A to by była robota pierwiastka myślącego E
w naszej duszy.

— Tak jest, tego przecież.

— A jednak, chociaż ten pierwiastek nieraz
mierzy i potem wskazuje, że coś jest większe
albo mniejsze jedno od drugiego, albo równe dru-
giemu, to przecież bywa, że i coś wprost przeciw-
nego okazuje się równocześnie o tych samych rze-
czach.

— Tak.

— A mówiliśmy, prawda, że jedno i to samo nie
może o jednym i tym samym wydawać sądów prze-
ciwnych?

— I słusznieśmy mówili.

— Więc to, co w naszej duszy wydaje sądy 603
wbrew pomiarom, i to, co zgodnie z pomiarami nie
może być jednym i tym samym.

— No, nie.

— A to, co wierzy pomiarom i rachunkowi, to byłby najlepszy pierwiastek naszej duszy?

— No, cóż.

— Więc to, co mu się przeciwi, to by było coś z lichszych pierwiastków w nas.

— Z konieczności.

— Więc ja to chciałem przedyskutować i uzgodnić i dlatego mówiłem, że malarstwo i w ogóle naśladownictwo, jak z jednej strony wykonywa swoją robotę stojąc z daleka od prawdy, tak z drugiej
B strony zwraca się i obcuje z tym naszym pierwiastkiem, który jest daleki od rozumu, spoufala się z nim i zaprzyjaźnia, a z tego nie wychodzi nic zdrowego i nic prawdziwego.

— Ze wszech miar — powiada.

— Więc naśladowcza sztuka — sama licha — z lichym pierwiastkiem obcuje i lichotę rodzi.

— Zdaje się.

— A czy tylko ta — dodałem — która na wzrok działa, czy też i ta, co na słuch, a my ją nazywamy poezją?

— Zdaje się — powiedział — że i ta.

— Ale nie polegajmy na tym, co się nam tylko zdaje, dlatego żeśmy rozpatrzyli sprawę malarstwa; zwróćmy się teraz także i do tego pierwiastka
C duszy, z którym ma coś do czynienia naśladownictwo poetyckie, i zobaczmy, czy to pierwiastek lichy, czy zacny.

— Ano trzeba.

— A tak to sobie weźmy przed oczy. Ta sztuka naśladowcza, powiemy, naśladuje ludzi wykonują-

cych czynności przymusowe albo dowolne i przekonanych, że postąpili w nich albo dobrze, albo źle, zaczem albo cierpią na tle tego wszystkiego, albo się cieszą. Chyba tam nie ma nic innego poza tym?

— No, nic.

— Otóż czy w tym wszystkim człowiek zacho- D
wuje równowagę i jednolitość wewnętrzną? Czy też tak, jak w dziedzinie wzroku był w rozterce i miał równocześnie w sobie przekonania sobie przeciwne w odniesieniu do tych samych przedmiotów, tak samo i w działaniach swoich bywa w rozterce i walczy sam z sobą? Zresztą przypominam sobie, że w tej chwili nie mamy potrzeby godzić się co do tego punktu, bośmy w toku poprzedniej dyskusji dostatecznie wszystko to uzgodnili, że nasza dusza pełna jest niezliczonych przeciwieństw tego rodzaju, które istnieją równocześnie.

— Słusznie — powiada.

— Zupełnie słusznie — dodałem. — Tylko to, cośmy wtedy pominęli, to, zdaje mi się, należy teraz rozwinąć. E

— Co takiego? — powiedział.

— Człowiek jak się należy — dodałem — jeżeli go taki los dotknie, że straci syna albo inną jakąś wartość najwyższą — mówiliśmy gdzieś tam już i wtedy — on to najłatwiej zniesie w porównaniu do innych.

— Tak jest.

— A teraz *to* weźmy pod uwagę: czy w ogóle nie będzie cierpiał i protestował wewnętrznie, czy też to jest niemożliwe, a tylko zachowa miarę w cierpieniu.

604 — Raczej tak — powiada — jeżeli chodzi o prawdę.

— A powiedz mi o nim taką rzecz. Czy myślisz, że on więcej walczy ze swoim cierpieniem i przeciwstawia mu się jakoś, kiedy go widzą podobni do niego, czy też, gdy w samotności zostaje sam z sobą?

— Zdaje się, że on będzie zupełnie inny, gdy go ludzie widzą.

— A w samotności, myślę, pozwoli sobie na niejedno słowo, którego by się wstydził, gdyby go ktoś słyszał, i gotów robić niejedno, czego by też wolał, żeby ludzie nie widzieli.

— To tak jest — powiada.

VI — Nieprawdaż? to, co każe przeciwstawiać się
B cierpieniu — to jest rozum i prawo, a to, co wlecze do cierpień — to jest ból sam?

— Prawda.

— Więc kiedy się równocześnie w człowieku odzywają takie dwa przeciwne sobie popędy w związku z tą samą sprawą, to powiemy, że muszą w nim mieszkać jakieś dwa (przeciwne sobie) pierwiastki.

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, jeden z nich gotów jest słuchać prawa, dokądkolwiek by ono iść kazało.

— Jak?

— Prawo przecież mówi, że najpiękniej jest zachowywać w nieszczęściach spokój, najbardziej jak tylko można, i nie ciskać się, bo ani nie widać dość jasno, co jest dobre a co złe w takich rzeczach, ani cierpiącemu nic nie przyjdzie z cierpie-

nia, ani też niczego z rzeczy ludzkich nie warto brać poważnie, a smutek i cierpienie przeszkadza C
tylko i oddala to, czego nam w takich razach potrzeba jak najprędzej.

— A czego takiego, myślisz? — powiedział.

— Tego — odparłem — żeby przemyśleć to, co się stało, i tak, jakby kości w ten sposób upadły, dostosować swoje sprawy do tego, co zaszło, jak rozum powiada, że byłoby najlepiej — a nie, kiedy nas nieszczęście spotkało, trzymać się jak dziecko za miejsce uderzone i nic, tylko krzyczeć, zamiast przyzwyczajać duszę, aby się jak najprędzej leczyć D
zaczęła, i na nogi stawiać to, co upadło, więc zaczęło chorować i zabiegami leczniczymi pieśń bólu uciszać.

— Najsłuszniej by było — powiada — gdyby się człowiek w ten sposób do zrządzeń losu odnosił.

— Nieprawdaż; zgodzimy się, że to, co w nas najlepsze, chce iść za tym wyrachowaniem.

— Jasna rzecz przecież.

— A to, co prowadzi do rozpamiętywania nieszczęścia i do skarg i nigdy się nimi nasycić nie może, czy nie powiemy, że to jest pierwiastek nierozumny i leniwy, i sprzyjający tchórzostwu?

— Powiemy.

— Więc tę skłonność do wybuchów żalu i do gniewu naśladują często i na różne sposoby, a cha- E
rakter rozumny i spokojny, który zawsze jest mniej więcej taki sam, ani nie jest łatwy do naśladowania, ani go zrozumieć nie jest łatwo, gdyby go kto naśladował — zwłaszcza wobec tłumów zebranych na święta albo wobec mieszanej publicz-

ności, która się gromadzi w teatrach. To przecież byłoby naśladowanie stanu, który jest obcy dla tłumów.

— Ze wszech miar.

605 — A poeta, naśladowca, jasna rzecz, że nie lgnie z natury do takiej postawy duchowej, i jego mądrość nie tym kamiennym rysem musi budzić upodobanie, jeżeli ma sobie zdobyć sławę u szerokich kół; jemu bliższe jest usposobienie skłonne do wybuchów i raz takie a raz inne, bo takie łatwo jest naśladować.

— Jasna rzecz.

— Nieprawdaż, więc już sprawiedliwie możemy
się do niego przyczepiać i postawić go jako odpo-
wiednik obok malarza. On przecież podobny do
niego i tym, że lichotę tworzy w porównaniu do
prawdy, i tym, że z takim samym pierwiastkiem
w duszy ludzkiej obcuje, a nie z tym, który jest
B najlepszy. To też podobieństwo. Wobec tego słusz-
nie byśmy go nie mogli przyjąć do państwa, w któ-
rym by dobre prawa miały rządzić, bo on rozbu-
dza i karmi ten pierwiastek duszy, i potęguje go,
a gubi pierwiastek myślący. Zupełnie tak, jak by
ktoś w państwie wzmagał na siłach element
ciemny i wydawał państwo w jego ręce, a sympa-
tyczniejszych ludzi wytracał.

To samo, powiemy, robi i poeta-naśladowca; on
w duszy każdego poszczególnego człowieka za-
szczepia zły ustrój wewnętrzny, folguje temu
i schlebia, co jest poza rozumem w duszy, i nie
C potrafi rozróżnić ani tego, co większe, ani tego, co
mniejsze, tylko jedno i to samo raz uważa za wiel-

kie a raz za małe. Widziadła tylko wywołuje, a od prawdy stoi bardzo daleko.

— Tak jest.

— Ale jeszcześmy przeciw takiej sztuce nie wy- VII
toczyli najcięższego zarzutu. To, że ona potrafi psuć nawet ludzi przyzwoitych, z jakimiś nielicznymi wyjątkami, to chyba rzecz najstraszniejsza.

— Zapewne, jeżeli ona to robi.

— Posłuchaj i zobacz. Przecież i najlepsi z nas,
słuchając Homera albo któregoś innego z tragików, D
jak naśladuje kogoś z bohaterów, pogrążonego w cierpieniu, i ten długie tyrady wygłasza pośród łkań, albo i śpiewają, i biją się tam w piersi, to wiesz, że z przyjemnością poddajemy się temu sami, idziemy za poetą, czując razem z nim, bierzemy go poważnie i kto nas najbardziej w ten sposób nastraja, tego chwalimy, że to dobry poeta.

— Wiem, jakżeby nie?

— A jeżeli którego z nas opadnie osobista troska, to uważasz, że bywamy dumni z postawy wprost przeciwnej: jeżeli potrafimy zachować spo-
kój i siłę ducha, bo to jest postawa męska, a tamto E
jest kobieca, którąśmy wtedy chwalili.

— Uważam — powiada.

— A czy to w porządku — dodałem — pochwała w tym sposobie, kiedy się widzi człowieka takiego, jakim by się samemu być nie chciało, bo to poniżej godności i tylko wstyd nie brzydzić się, lecz się cieszyć i chwalić?

— Na Zeusa — powiada — to nie wygląda mądrze.

606 — Tak jest — dodałem — a gdybyś na to jeszcze z tej strony popatrzył.

— Z której?

— Gdybyś wziął pod uwagę to. Ten pierwiastek powstrzymywany gwałtem w nieszczęściach osobistych, ten, który łaknie łez i skarg do sytości, on już ma taką naturę, że tych rzeczy pożąda, i jemu właśnie poeci przynoszą pokarm i przyjemność. A ten nasz pierwiastek, który jest z natury najlepszy, ale niedostatecznie wykształcony myśleniem i nawykiem, zaniedbuje się i opuszcza straż nad
B tamtym łzawym, bo patrzy na cierpienia nie swoje, i jego to nie szpeci, jeżeli ktoś inny podaje się za dzielnego, a cierpi nie w porę: i chwalić go, i litować się nad nim. On myśli, że zyskuje przyjemność — i za nic by się jej nie chciał pozbyć odrzucając poemat w ogóle. Mało kto potrafi sobie wyrachować, że trzeba z cudzych przypadków wynosić korzyść dla siebie. A jak w tamtych wypadkach podkarmisz i wzmocnisz to, co rozczula i litość budzi, niełatwo to powstrzymasz i we własnych nieszczęściach.

— Święta prawda — powiedział.

C — A czy nie ta sama sprawa i ze śmiesznością? Jeżelibyś się sam wstydził błaznować, to jednak jeżeli się tego nasłuchasz w naśladownictwie komediowym albo i u siebie w domu i mocno się tym zaczniesz bawić, a nie będziesz się brzydził, że to niskie, czy nie to samo zaczniesz robić, co i wtedy, gdy cię litość rozbierała? Bo to, coś rozumem powstrzymywał w sobie, kiedy chciało błaznować,

boś nie chciał uchodzić za błazna, teraz puszczasz wolno; ono przez to nabiera świeżych sił i nieraz, sam nie wiesz kiedy, poniesie cię między bliskimi tak daleko, że gotowy z ciebie komediopisarz.

— I bardzo — powiada.

— Tak samo działa na nas naśladownictwo poetyckie, jeżeli chodzi o życie płciowe i gniew, D
i o wszystkie pożądania, i przykrości, i przyjemności, które w duszy mieszkają, a towarzyszą każdemu naszemu działaniu. Ono karmi i podlewa te dyspozycje, które by powinny uschnąć, i kierownictwo nad nami oddaje tym skłonnościom, które same kierownictwa potrzebują, jeżeli mamy się stać lepsi i szczęśliwsi, a nie gorsi i mniej szczęśliwi.

— Nie umiem inaczej tego ująć w słowa — powiedział.

— Nieprawdaż, Glaukonie? — dodałem — kiedy E
spotkasz wielbicieli Homera głoszących, że ten poeta Helladę wykształcił i wychował i jeżeli chodzi o ustrój i o kulturę we wszystkich sprawach ludzkich, to warto go wciąż czytać na nowo i wszystko sobie w życiu według tego poety urządzać, wtedy się im kłaniaj i pozdrów ich serdecznie, bo to są ludzie najlepsi, o ile tylko potrafią, i zgódź się z nimi, że Homer jest najlepszym poetą 607
i pierwszym z tragediopisarzy, ale trzeba wiedzieć, że z utworów poetyckich wolno dopuszczać do państwa jedynie tylko hymny na cześć bogów i pochwały dla ludzi dzielnych. A jeżeli wpuścisz muzę, która serca pieści liryką albo epiką, wtedy

ci w państwie królować zacznie przyjemność i przykrość, zamiast prawa i tej myśli, która się pospolicie zawsze wyda najlepszą.

— To wielka prawda — powiedział.

VIII — Więc to — dodałem — niech za nami prze-
B mawia, kiedy sobie przypominamy, że jednak
słusznieśmy ją wtedy wygnali z państwa, skoro
taka jest. Tak nam rozum dyktował. Ale po-
wiedzmy jej jeszcze coś na pożegnanie, aby nas nie
miała za ludzi nieokrzesanych i bez kultury, bo
między filozofią i sztuką poetów jakoś od dawna
są niesnaski. To „głośno szczekają psy na pana"
C i „ten mędrców tłum chce Zeusa brać za łeb"
i „subtelne mędrki z nich, a jeść nie mają co" i nie-
zliczone inne ustępy, to są dokumenty świadczące
o dawnym przeciwieństwie między poezją a filozo-
fią. Ale mimo to niech już padnie to słowo, że
gdyby poezja, obliczona na przyjemne uczucia,
i gdyby naśladownictwo umiało jakoś racjonalnie
uzasadnić to, że powinny istnieć w państwie do-
brze urządzonym, to my byśmy je z przyjemnością
przyjęli. Przecież my sobie zdajemy sprawę z tego,
że ulegamy ich czarowi. Ale byłby to grzech zdra-
dzać to, co się wydaje prawdą. Tak jest, przyja-
cielu — czy i ty nie czujesz uroku poezji, szcze-
D gólniej, jeśli na nią patrzysz poprzez Homera?

— Nawet i bardzo.

— Nieprawdaż, ma prawo wrócić z wygnania, jeżeli się obroni w pieśni albo w jakiej innej formie wierszowej?

— Tak jest.

— A może pozwólmy też i jej orędownikom,

którzy nie są poetami, tylko przyjaciółmi poetów, niech prozą przemówią w jej obronie, że ona jest nie tylko przyjemna, ale i pożyteczna dla życia państw i poszczególnych ludzi. Będziemy życzliwie słuchali. Przecież chyba tylko zyskamy, jeżeli się okaże nie tylko przyjemna, ale i pożyteczna. E

— Jakżebyśmy nie mieli zyskać? — powiada.

— A jeżeli nie, kochany przyjacielu, to tak, jak nieraz człowiek, który się w kimś zakochał, jeśli dojdzie do przekonania, że mu ta miłość nie przynosi pożytku, zadaje sobie gwałt, a jednak trzyma się z daleka, tak i my, skoro w nas miłość do takiej poezji wrodzona, bośmy się w takich pięknych ustrojach państwowych wychowali, będziemy się 608
bardzo cieszyli, jeżeli ona się okaże jak najlepsza i jak najbliższa prawdy, ale jak długo nie potrafi oczyścić się z zarzutów na niej ciążących, będziemy jej słuchali odmawiając sobie po cichu wciąż tę myśl, którąśmy wypowiedzieli; tę formułkę ochronną; aby, broń boże, nie wpaść z powrotem w tę dziecinną, a tak rozpowszechnioną miłość. Widzimy przecież, że nie trzeba brać takiej poezji serio, jak by ona prawdy dotykała, a nie była tylko zabawą; każdy kto jej słucha, powinien uważać na siebie i bać się o swój własny ustrój wewnętrzny, i to o poezji myśleć, cośmy powie- B
dzieli.

— Pod każdym względem — powiada — zgadzam się z tobą.

— Bo to jest walka — dodałem — nie o byle co, kochany Glaukonie; większa niżby się wydawało, kiedy chodzi o to, czy człowiek będzie jak trzeba,

czy też będzie zły. Więc niech nas ani żądza sławy, ani pieniędzy, ani władzy żadnej, ani też poezja nie ponosi tak daleko, żebyśmy zaniedbali sprawiedliwość i zapomnieli o innej dzielności.

— Zgadzam się z tobą — powiada — na podstawie tego, cośmy przeszli. A myślę, że każdy inny tak samo.

IX — No tak — dodałem — ale największych na-
C gród za dzielność, które czekają zwycięzców w tych zawodach, jeszcześmy nie przeszli.

— Ty o jakiejś niepojętej mówisz wielkości, jeżeli inne mają być jeszcze większe niż te, o których się mówiło.

— A cóż wielkiego potrafi się zmieścić w krótkim czasie? Przecież ten cały czas — od lat dziecięcych do starości — w stosunku do całego czasu będzie jakoś krótki.

— To w ogóle nic nie jest — powiada.

— No, cóż? A coś, co nie umiera, czy powinno się poważnie troszczyć o cokolwiek ze względu na
D czas tak krótki, a nie ze względu na czas wszystek?

— Myślę sobie. Ale co ty masz tutaj na myśli?

— Czy nie zauważyłeś — dodałem — że nieśmiertelna jest dusza i nie ginie nigdy?

A on spojrzał na mnie zdziwiony i powiada: — Na Zeusa, ja nie zauważyłem, a ty możesz to twierdzić?

— Jeżeli tylko nie grzeszę — powiedziałem. — A myślę, że i ty; to nie jest taka trudna sprawa.

— Dla mnie trudna — powiedział. — Ale od ciebie chętnie bym coś usłyszał o tej nietrudnej sprawie.

— To może byś posłuchał — dodałem.

— Mów tylko — odpowiedział.

— Nazywasz coś dobrem i złem? — ciągnąłem.

— Ja tak.

— A czy myślisz o nich to samo, co i ja? E

— Co takiego?

— Wszystko, co zgubę przynosi i psuje, to zło, a to, co ocala i przynosi pożytek, to dobro.

— Zgoda — powiedział.

— No cóż? A przyjmujesz dla każdego przedmiotu jakieś zło i dobro? Na przykład dla oczu — 609
zapalenie oczu, a dla całego ciała choroba, dla pszenicy rdza, a próchno dla drew, dla brązu i żelaza śniedź i rdza i, jak mówię, prawie każda rzecz ma związane z nią z natury zło jakieś i schorzenie?

— Tak jest — powiada.

— Nieprawdaż, jeśli na którąkolwiek rzecz coś takiego spadnie, zaraz czyni złem to, do czego się przyczepi, i w końcu ją całą rozkłada i gubi.

— Jakżeby nie?

— Zatem każdą rzecz gubi zło jej przyrodzone, i jej lichota, a jeżeli to jej nie zgubi, to już nie po- B
trafi jej zgubić nic innego. Bo przecież dobro nigdy niczego do zatraty nie doprowadzi, ani też to, co ani dobre, ani złe.

— Jakżeby tam — powiada.

— A jeżeli znajdziemy jakąś rzecz, która ma swoje zło, i ono ją psuje, ale nie potrafi jej rozłożyć i zniszczyć, to czy nie będziemy już wiedzieli, że niemożliwa jest zatrata rzeczy o takiej naturze?

— Tak — powiada — zdaje się.

— Więc cóż? — dodałem. — Czy dusza ma coś takiego, co ją czyni złą?

— I bardzo nawet — powiada. — To wszystko, cośmy teraz przeszli. Niesprawiedliwość i rozpu-
C sta, i brak rozwagi, i brak rozumu.

— A czy któraś z tych wad rozkłada duszę i niszczy? A uważaj, żebyśmy nie ulegli złudzeniu i nie myśleli, że niesprawiedliwy człowiek i nierozumny, kiedy go na zbrodni przychwycą, ginie skutkiem niesprawiedliwości, dlatego że ona stanowi zły stan duszy. Tylko tak to sobie przedstaw. Tak, jak zły stan ciała, czyli choroba, roztapia ciało i gubi je, i prowadzi do tego, że ono nawet i ciałem być przestaje, i tak, jak każda z tych rzeczy, któreśmy przed chwilą wymienili, pod wpływem zła sobie właściwego do niebytu przechodzi, bo
D w niej to zło tkwi i psuje ją na wskroś. Czy nie tak?

— Tak.

— Więc proszę cię, nad duszą też w ten sam sposób się zastanów, czy tkwiąca w niej niesprawiedliwość i inne wady, przez to, że w niej są, powodują psucie się i więdnięcie duszy tak, że przychodzi śmierć i oddzielenie się jej od ciała?

— W żaden sposób — powiada — to nie.

— To przecież nie ma sensu, żeby coś do zguby doprowadzał zły stan czegoś innego, a zły stan własny nie.

— To bez sensu.

E — Zastanów się, Glaukonie — dodałem — że nawet pod wpływem złego stanu pokarmów, który by im samym był właściwy, czyby to o starość szło,

czy o zgniłość, czy o jakikolwiek inny, nie uważamy, że ciało powinno ginąć. Dopiero jeżeli zły stan pokarmów wytworzy w ciele zły stan ciału właściwy, powiemy, że ono przez te pokarmy zginęło, ale pod wpływem własnego złego stanu, to jest choroby. A pod wpływem złego stanu pokar-
mów — przecież co innego pokarmy, a co innego 610
ciało — więc pod wpływem nie swojego zła, które by nie wytworzyło zła swoistego i naturalnego, nie będziemy uważali, żeby się ciało kiedykolwiek psuło.

— Zupełnie słusznie mówisz — powiada.

— Więc według tej samej zasady — dodałem — X
jeżeli zły stan ciała nie wytworzy złego stanu duszy, nigdy nie będziemy uważali, żeby dusza pod wpływem obcego zła miała ginąć, nie mając w sobie zła własnego — ona jest czymś innym — nic jej nie szkodzi obce zło.

— To ma sens — powiada.

— Więc albo odrzucimy to stanowisko, dowiedziemy, że nie mówimy słusznie, albo — jak długo
ono nie będzie obalone — nie mówmy nigdy, że B
pod wpływem gorączki albo pod wpływem innej choroby ani pod wpływem ucięcia głowy, ani nawet gdyby ktoś całe ciało na najdrobniejsze cząstki pokrajał, to jednak i z tego powodu dusza nigdy nie ginie — chyba by ktoś dowiódł, że skutkiem takich stanów ciała ona sama staje się bardziej niesprawiedliwa i bardziej bezbożna. A jak długo obce zło tkwi w czymś innym, a własnego zła nie ma w środku, przez to ani dusza, ani nic innego
nie ginie. C

— Nikomu tak mówić nie pozwalajmy.

— Tego — odpowiedział — doprawdy nikt nigdy nie dowiedzie, żeby się dusze umierających robiły przez śmierć mniej sprawiedliwe.

— Jeżeli się ktoś — ciągnąłem — ośmieli zaczepić tę myśl i powiedzieć, że mniej sprawiedliwy i gorszy robi się człowiek, który umiera, aby nie musiał zgodzić się, że dusze są nieśmiertelne, wtedy my będziemy chyba uważali, że jeśli on ma rację, to niesprawiedliwość jest jak gdyby śmiertelną chorobą i dopiero od niej samej, bo to
D leży w jej naturze, umiera ten, który się jej nabawił, kto ją ma w najwyższym stopniu, ten prędzej, a kto w mniejszym, ten później, a nie tak, jak teraz, inni za to karę wymierzają i dopiero zbrodniarz umiera.

— Na Zeusa — powiedział — w takim razie niesprawiedliwość nie wyda się czymś najstraszniejszym ze wszystkiego, jeżeli ma śmierć przynosić niesprawiedliwemu. Bo to by był sposób pozbywania się łotrów. Ja raczej mam to wrażenie, że ona się okaże czymś wprost przeciwnym; ona
E drugich zabija, jeżeli tylko można, a zbrodniarzowi siły życiowe nadzwyczajnie wzmaga — on nawet mniej snu zażywa, taki jest ożywiony. Oto, gdzie mieszka niesprawiedliwość; zdaje się, że bardzo daleko od śmiertelnej choroby.

— Pięknie mówisz — powiedziałem. — Więc skoro nie wystarczy swoista złość i swoiste zło, żeby zabić duszę i zniszczyć ją, to trudno, żeby ją mogło unicestwić zło przeznaczone na zgubę cze-

goś innego. Takie ani duszy nie zabije, ani niczego innego, tylko to jedno, czemu jest przeznaczone.

— Trudno, istotnie — powiada — tak się wydaje przynajmniej.

— Nieprawdaż? Skoro jej nie zgubi żadne zło, 611
ani własne, ani cudze, to jasna rzecz, że ona musi istnieć zawsze, a jeśli istnieje zawsze, to jest nieśmiertelna.

— Koniecznie — powiada.

— Więc to — dodałem — niech tak zostanie. XI
A jeżeli to tak jest, to miarkujesz, że zawsze dusz powinno być tyle samo. Bo ani się ich mniej zrobić nie może, skoro żadna nie ginie, ani więcej. Bo gdyby choć trochę istot nieśmiertelnych przybywało, to wiesz, że tworzyłyby się z istot śmiertelnych i w końcu wszystkie byłyby nieśmiertelne.

— Prawdę mówisz.

— Więc i tak nie myślmy, bo na to rozum nie B
pozwoli, i tego też nie sądźmy, żeby w swej najprawdziwszej naturze dusza miała być pełna wielkiej i pstrej różnorodności wewnętrznej.

— Jak mówisz? — powiada.

— To nie jest łatwa rzecz, żeby istota niewidzialna była złożona z wielu pierwiastków, a nie stanowiła najpiękniejszej syntezy. A tak nam się teraz dusza przedstawiała.

— Nie powinna przecież.

— Więc, że dusza jest nieśmiertelna, tego z koniecznością dowodzić powinien argument dopiero co przytoczony i wiele innych. A chcąc wiedzieć, C
jaką dusza jest naprawdę, trzeba ją widzieć nie-

popsutą przez wspólnotę z ciałem i przez inne zło — tak jak my ją teraz oglądamy — tylko w stanie czystym trzeba ją należycie rozpatrzyć myślą; wtedy człowiek zobaczy, że jest piękniejsza, a sprawiedliwość i niesprawiedliwość, i wszystko to, cośmy teraz przeszli, zobaczy wtedy wyraźniej i na wskroś. Myśmy teraz o niej mówili prawdę — tak, jak ona się teraz przedstawia. Myśmy ją dojrzeli i widzimy ją w takim stanie, jak to widują boga morskiego, Glaukosa; tak, że
D niełatwo dojrzeć jego dawną naturę. Dlatego że z jego dawnych części ciała jedne obłamane, drugie zniekształcone i fale je uszkodziły na wszelkie sposoby, a ponarastały na nim muszle i wodorosty, i kamienie — tak że raczej każdy inny stwór przypomina, a nie jest taki, jaki był z natury. Tak my i duszę ludzką widzimy; tak, jak ją przyrządziło nieprzebrane zło. A tymczasem, Glaukonie, trzeba w tamtą stronę patrzeć.

— W którą? — powiada.

— Spojrzeć na jej umiłowanie mądrości i zwa-
E żyć, czego ona dotyka i do jakiego się garnie towarzystwa, ponieważ spokrewniona jest z tym, co boskie i nieśmiertelne, co istnieje wiecznie, i jaka by ona była, gdyby ją całą ten prąd porwał i wyniósł z morza, w którym dziś przebywa, gdyby z siebie zrzuciła te ziemskie kamienie i muszle,
612 które ją dziś obrastają, jak długo ziemią się żywi — upaja się i najada tym, co tu za szczęście uchodzi, a przez to ją naokoło obrastają liczne i dzikie twory, które się z ziemi i z kamieni robią. Dopiero

wtedy można by zobaczyć jej naturę prawdziwą i dojrzeć, czy ona jest wielopostaciowa czy prosta, czy jaka tam i jak się przedstawia. A na razie to, co się z nią w życiu ludzkim dzieje i jak ona w nim wygląda, opisaliśmy jak potrzeba — tak uważam.

— Ze wszech miar — powiada. XII

— Nieprawdaż — dodałem — odsunęliśmy na B
bok w naszych rozważaniach inne względy i nie pochwaliliśmy ani tej zapłaty, ani sławy, na którą sprawiedliwość zarabia, a wyście mówili, że Hezjod i Homer wychwala, tylkośmy znaleźli, że sprawiedliwość jest czymś najlepszym dla duszy samej i ona powinna postępować sprawiedliwie bez względu na to, czy będzie miała pierścień Gygesa, czy nie, a oprócz tego pierścienia jeszcze i czapkę niewidkę?

— Najzupełniejszą prawdę mówisz.

— A może już teraz, Glaukonie, nie ma co żałować i oprócz tego co przedtem, trzeba już oddać sprawiedliwości i innej dzielności także i tę zapłatę, jaką ona przynosi duszy od ludzi i od bogów C
jeszcze za życia człowieka i po jego śmierci?

— W każdym razie — powiada.

— A oddacie mi teraz to, com wam pożyczył w toku rozważania?

— A co takiego?

— Pozwoliłem wam, żeby się człowiek sprawiedliwy wydawał niesprawiedliwy, a niesprawiedliwy, żeby uchodził za sprawiedliwego. Bo wyście uważali, że chociaż to się nie może ukryć przed bogami i ludźmi, to jednak trzeba to przyjąć ze

względu na tok myśli, aby można ocenić sprawie-
D dliwość samą w stosunku do niesprawiedliwości. Czy nie przypominasz sobie?

— Nic bym nie był wart — powiada — gdybym sobie nie przypominał.

— Więc teraz — dodałem — skoro obie są już ocenione, ja się upominam o zwrot; sprawiedliwość ma rzeczywiście sławę u bogów i u ludzi, więc i myśmy to powinni uznać — niech ona otrzyma tę nagrodę zwycięską, którą z ręki opinii bierze i przynosi tym, których ozdabia, skoro się pokazało, że ona im przynosi dobra już i przez to samo, że jest, choć o niej nie wiedzą i nie zawodzi tych, którzy ją istotnie posiedli.

— Słuszna twoja pretensja — powiedział.

E — Nieprawdaż? — dodałem — naprzód oddacie mi to, że przed oczyma bogów nie ukryje się nigdy, jaki jest jeden człowiek i drugi?

— Oddamy — powiedział.

— A jeśli bogowie widzą jednego i drugiego, to jeden musi być bogom miły a drugi znienawidzony, jakeśmy się na to i na początku zgadzali.

— Jest tak.

613 — A czy nie zgodzimy się, że kto bogom miły, na tego wszystko, co najlepsze, z ręki bogów spływa, jeżeli tylko coś od bogów pochodzi, chyba że na nim ciąży jakieś konieczne zło z dawnego grzechu?

— Tak jest.

— Więc tak trzeba myśleć o człowieku sprawiedliwym, choćby żył w ubóstwie i choroby go trapiły albo jakieś inne rzekome zło, że jakoś mu się

to wszystko na dobre obróci za życia albo po śmierci. Na pewno nigdy bogowie nie opuszczą tego, który by miał dobrą wolę i starał się być sprawiedliwy i chciałby, dzielność objawiając w czynach, stać się do boga podobnym, o ile tylko to człowiek potrafi. B

— Zdaje się — dodał — że kogoś takiego nie opuści ten, co do niego podobny.

— Nieprawdaż? A o niesprawiedliwym trzeba myśleć coś wprost przeciwnego.

— Bardzo nawet.

— Więc z ręki bogów taka by nagroda czekała sprawiedliwego.

— Według mego zdania — powiedział.

— A cóż ze strony ludzi? — ciągnąłem. — Czy to nie tak jest w gruncie rzeczy? Czy ci zdolni do wszystkiego i niesprawiedliwi nie robią tak, jak ci, co biorą udział w wyścigach pieszych? Dobrze biegną pod górę, ale z góry nie. Z miejsca porywają się ostro i dobrze gonią z początku, a na C
końcu robią się śmieszni, kiedy uszami ramion dotykając bez wieńców zbiegają z areny. A ci, co naprawdę biegać umieją, dochodzą do mety i odbierają nagrody i wieńce. Czy nie tak samo bywa po większej części i z ludźmi sprawiedliwymi? Pod koniec każdej roboty i każdego stosunku z drugimi i pod koniec życia zyskują dobrą sławę i dostają nagrody od ludzi.

— I bardzo.

— A czy zniesiesz, jeżeli ja powiem o nich to samo, coś ty mówił o ludziach niesprawiedliwych? Ja powiem, że sprawiedliwi pod starość rządzą

D w swoim państwie, jeżeli rządzić chcą, i żony biorą z domów, z których chcą, i dzieci żenią, z kim chcą. I wszystko coś ty mówił o tamtych, ja mówię teraz o tych. A jeżeli chodzi o niesprawiedliwych, to wielu z nich, choćby za młodu unikali oka ludzkiego, jednak pod koniec biegu wpadają ludziom w ręce i robią się śmieszni; na starość spadają na nich obelgi, bo obcy i swoi mówią, że to nędzne
E figury, smagają ich bicze i to barbarzyństwo, o którym mówiłeś — a mówiłeś prawdę — że nieraz ich na pal wbijają i przypalają ogniem, wszystko to niesprawiedliwi znosić muszą; uważaj, żeś to ode mnie usłyszał. Tylko, jak mówię, przypatrz się, czy to zniesiesz.

— Owszem — powiada. — Sprawiedliwie mówisz.

XIII — Więc jakie — ciągnąłem — człowieka spra-
614 wiedliwego za życia spotykają nagrody i zapłaty, i dary ze strony bogów i ludzi, oprócz tamtych dóbr, które sprawiedliwość sama przynosiła, to by było to.

— To bardzo piękne rzeczy — powiada — i niezawodne.

— Ale to wszystko jeszcze nic — dodałem — jeżeli chodzi o ilość i wielkość w porównaniu do tego, co czeka ich obu po śmierci. Trzeba o tym posłuchać, aby jeden i drugi z nich odebrał w skończonej postaci to, co mu się od naszej rozmowy usłyszeć należało.

B — Mów — powiada — przecież mało czego słuchałbym z równą przyjemnością.

— Ale ja ci nie opowiem — odrzekłem — hi-



storii o Alkinoosie, tylko o dzielnym żołnierzu. Nazywał się Er, był synem Armeniosa, a rodem był z Pamfilii. Zginął kiedyś na wojnie, a gdy po dziesięciu dniach zbierano trupy, już zepsute, zabrano go w stanie świeżym, zaniesiono do domu i miano go dwunastego dnia pogrzebać. Ale wrócił do życia leżąc już na stosie. Wróciwszy, opowiedział, co widział po tamtej stronie. Więc mówił, że gdy duch z niego wyszedł, zaczął iść wraz z wieloma innymi, aż przyszli do jakiegoś miejsca nadziem- c
skiego, gdzie były w ziemi dwie przepaście, sąsiadujące z sobą, a w niebie, na górze, inne takie dwie rozpadliny naprzeciw. A między nimi siedzieli sędziowie. Ci rozdzielili duchy na dwie gromady i sprawiedliwym kazali pójść na prawo i na górę przez ten otwór w niebie, a każdemu przewiesili

wyrok sądu z przodu. Niesprawiedliwym kazali iść
D na lewo i w dół. Ci mieli też — na plecach — świa-
dectwo wszystkich swoich czynów. A kiedy on
przyszedł przed sędziów, powiedzieli mu, że musi
ludziom zanieść wiadomość o tym, co tam, i przy-
kazali mu, żeby wszystkiego słuchał i oglądał
wszystko, co się na tym miejscu działo.

Więc on widział, jak przez dwie rozpadliny, je-
dną w niebie a drugą w ziemi, odchodziły dusze
po odbyciu sądu, a z dwóch innych przepaści wy-
chodziły; z tej w ziemi okryte brudem i kurzem,
a przez drugą schodziły z nieba dusze czyste. I te,
które wciąż przybywały, wyglądały tak, jak by
E wracały z długiej wędrówki. Z radością odchodziły
na łąkę, aby się na niej rozgościć jak na festynie;
tam się witały z sobą te, które były znajome, i wy-
pytywały się powracające z ziemi o to, co tam,
a wracające z nieba pytały, jak tam u tych innych
na ziemi. Więc opowiadały sobie nawzajem to
i owo; jedne ze łzami i z jękiem wspominały, ile
615 to i jak wielkich cierpień zaznały i widziały pod-
czas wędrówki pod ziemią — wędrówka trwała ty-
siąc lat — a te znowu z nieba opisywały rozkosze
i widoki niewypowiedzianej piękności. Długo by
to wszystko opowiadać, Glaukonie; główna rzecz
w tym, powiada, że za każdy grzech popełniony
i za każdego pokrzywdzonego karę ponosili; za
każdy punkt dziesięciokrotną — to znaczy: raz co
sto lat, bo tak długo trwa życie człowieka — aby
B każdy dziesięciokrotną pokutą każdą zbrodnię od-
płacił. Więc jeżeli ktoś wielu śmierci był winien,
bo miasto wydał nieprzyjacielowi albo obóz poddał

w niewolę, albo się do innego jakiegoś nieszczęścia
przyczynił, szło o to, żeby za każdą taką rzecz
dziesięć razy większe męki poniósł, a znowu ci,
którzy drugim jakieś dobrodziejstwa wyświadczyli
i byli sprawiedliwi i bogobojni, żeby tak samo za-
służoną nagrodę odnieśli. C

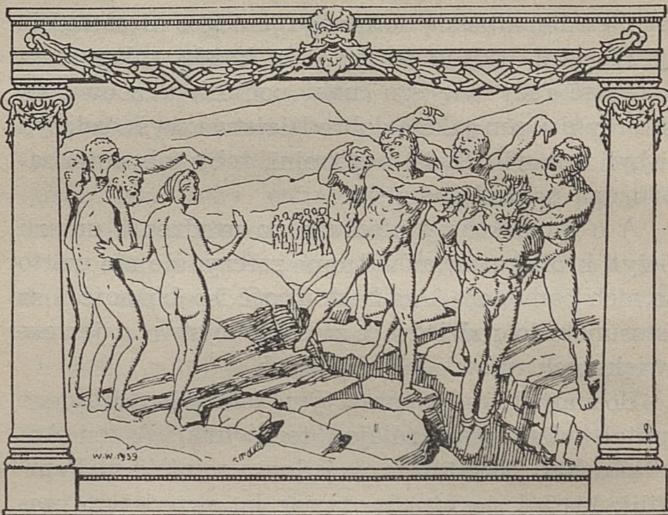
A o tych, którzy niedługo po urodzeniu umarli
i żyli krótki czas, mówił inne rzeczy, ale nie warto
o nich pamiętać. A za bezbożność i pobożność, i za
stosunek do rodziców, i za samobójstwo o jeszcze
większych opowiadał odpłatach.

Bo mówił, że był przy tym, jak jeden drugiego
pytał, gdzie jest Ardiajos, ten wielki. A ten Ar-
diajos był dyktatorem w jednym mieście w Pam-
filii; kiedyś, jeszcze na tysiąc lat przed tym cza-
sem. Ojca staruszka zamordował i starszego brata D
i dopuścił się wielu innych czynów bezbożnych,
jak mówiono.

Więc powiada, że zapytany odparł: „On nie nad- XIV
chodzi i on tu, zdaje się, nie przyjdzie wcale. Bośmy
i to oglądali pośród tych strasznych widowisk. Kie-
dyśmy już byli blisko wyjścia i mieliśmy co tylko
wyjść na górę — a tyleśmy się już byli nacier-
pieli — nagle zobaczyliśmy jego i innych z nim.
Byli tam i jacyś ludzie prywatni też — z tych, co
wielkie grzechy mieli za sobą. E

Ci, kiedy już zamyślali wyjść na górę, wtedy ich
paszcza przepaści wypuścić nie chciała, tylko wy-
dawała ryk, ile razy ktoś z tych nieuleczalnych
zbrodniarzy, albo ktoś, kto jeszcze swej pokuty nie
odbył, próbował wyjść na górę.

Wtedy, powiada, ludzie dzicy, a od żaru na



wskroś czerwoni, przypadli i rozumiejąc głos przepaści rozebrali jednych między siebie i zaczęli ich pędzić, Ardiajosowi zaś i innym związali ręce,
616 nogi i głowę, przewrócili ich, zbili, powlekli na bok, z drogi, zaczęli ich czesać cierniami i dawać znaki przechodzącym, za co to, i pokazywali, że ich prowadzą na wrzucenie do Tartaru.

Przeżyły tam dusze wiele różnych strachów, ale ten strach był największy, aby głosu przepaści nie usłyszeć przy wchodzeniu na górę. Najchętniej każdy wychodził, kiedy przepaść milczała. Więc kary i pokuty były jakieś takie, a były i dobre
B rzeczy — tamtym wprost przeciwne.

Kiedy każdy z tych, co byli na łące, kończył swój siódmy dzień, musiał wstać i ósmego dnia ruszać w drogę, aby po czterech dniach przyjść tam,

skąd widać z góry snop światła, przez całe niebo i ziemię rozpięty, niby słup, najbardziej do tęczy podobny, tylko jaśniejszy i czystszy. Do tego świa- c
tła doszli po jednym dniu drogi i zobaczyli tam przez środek światła z nieba napięte końce więzów niebieskich. Bo ono stanowi obwiązanie nieba, podobnie jak liny opasujące okręty trójrzędowe; w ten sposób światło wiąże całą obracającą się kulę. A między końcami jest napięte wrzeciono Konieczności, które wszystkie kule obraca. Którego oś i hak jest ze stali, a krąg zmieszany ze stali i z innych materiałów. A budowa kręgu jest taka. Kształt ma taki sam jak u wrzecion tutejszych. D
Według tego, co mówił, trzeba sobie przedstawić, że on jest taki: jak gdyby w jednym wielkim kręgu wydrążonym i przewierconym na wskroś, tkwił inny, taki sam, mniejszy, dokładnie się z nim stykający; tak, jak to wiadra czasem pasują i jedno dokładnie wchodzi w drugie. W ten sposób też trzeci krąg i czwarty, i jeszcze inne cztery. Bo osiem jest wszystkich kręgów, tkwiących jedne w drugich. Na górze widać ich przekroje okrągłe, E
tworzące ciągłą powierzchnię grzbietową jednego dużego kręgu naokoło osi. A ta oś przebija na wskroś krąg ósmy. Więc krąg pierwszy z zewnątrz ma w przekroju najszerszy pierścień kołowy, druga z rzędu jest szerokość szóstego, trzecia — czwartego, czwarta — ósmego, piąta — siódmego, szósta — piątego, siódma — trzeciego, a ósma — drugiego. I powierzchnia największego pierścienia jest upstrzona, powierzchnia siódmego najjaśniejsza, powierzchnia ósmego bierze swą barwę od światła 617

kręgu siódmego, barwy drugiego i piątego są do
siebie podobne, bardziej żółte od tamtych, trzeci
krąg ma barwę najbielszą, czwarty czerwonawą,
a drugi z rzędu co do białości jest pierścień szósty.
A kiedy się oś kręci, obraca się z nią całość tym
samym ruchem, ale w tej obracającej się całości
siedem kręgów wewnętrznych obraca się po cichu
i powoli w kierunku przeciwnym obrotowi całości.
B Spośród nich najszybciej biegnie pierścień ósmy —
potem wolniej, a ruchem równoczesnym, siódmy,
szósty i piąty; trzecią z kolei szybkość obrotu —
tak się im zdawało — posiada krąg czwarty, wi-
rujący w stronę przeciwną. Czwartą prędkość ma
trzeci, a piątą — drugi. A kręci się oś obrotu oparta
na kolanach Konieczności. Tam u góry, na każdym
kręgu chodzi Syrena obracająca się razem z nim
i wydaje jeden głos, jeden ton. Wszystkie razem,
a jest ich osiem, tworzą jeden harmonijny akord.
Jeszcze inne trzy postacie kobiece siedzą nao-
koło w równych odstępach, a każda ma swój tron:
C to Mojry, córki Konieczności, w białych sukniach,
a przepaski mają na głowach. Lachesis, Kloto
i Atropos. Śpiewają zgodnie z Syrenami. Lachesis
o przeszłości śpiewa, Kloto o tym, co jest, Atropos
o tym, co będzie. Kloto od czasu do czasu dotyka
prawą ręką zewnętrznego kręgu wrzeciona i przy-
śpiesza jego ruch obrotowy, tak samo znowu Atro-
pos lewą ręką popycha kręgi wewnętrzne. A La-
chesis jedną i drugą ręką dotyka chwilami to jed-
nych, to drugich.
XV Więc oni, kiedy tam przyszli, musieli zaraz iść
D do Lachesis. Wtedy ich naprzód jakiś prorok w po-

rządku ustawił, a potem wziął z kolan Lachesis losy i okazy życia ludzkiego, wstąpił na mównicę wysoką i powiedział: „Oto Konieczności córa, dziewica Lachesis, mówi: Dusze jednodniowe, oto początek nowej wędrówki okrężnej rodu śmiertelnego, wędrówki kończącej się śmiercią. Nie was E
wybierać będzie duch; wy sobie będziecie sami ducha obierali. Kto pierwszy los dostanie, ten niech pierwszy wybiera życie — później już nieuchronne. Dzielność nie jest u nikogo w niewoli. Kto ją ceni więcej lub mniej, ten jej dostanie więcej albo mniej. Winien ten, co wybiera. Bóg nie winien". To powiedziawszy, rzucił pomiędzy wszystkich losy i każdy podejmował ten, który mu padł u nóg. Tylko on jeden nie wybierał. Nie 618
pozwolono mu. Kto los podniósł, ten widział, który numer dostał.

Potem znowu typowe okazy życia ludzkiego rozłożył przed nimi na ziemi, a było ich znacznie więcej niż obecnych. I były różnorodne. Były tam żywoty zwierząt wszystkich i wszystkie żywoty ludzkie. Były między nimi i dyktatury — jedne dożywotnie a drugie złamane i kończące się ubóstwem, wygnaniem i nędzą. A były tam i żywoty mężów sławnych; z powierzchowności, z piękności i z in- B
nej mocy, i z rywalizacji zwycięskiej, znamienitych rodem i cnotami przodków, a także ludzi niesławnych. Tak samo również i kobiet.

Dusze nie były tam uszeregowane. Dlatego że z konieczności każda musiała się stawać inna, jeżeli inny typ życia wybrała. Zresztą były tam losy i pomieszane z sobą, i pomieszane z bogactwem

i z ubóstwem, jedne z chorobami, drugie ze zdro-
wiem, a były i losy pośrednie.

Zdaje się, że tam właśnie, kochany Glaukonie,
największe niebezpieczeństwo ludzi czeka, i dla-
tego najwięcej trzeba się starać, żeby każdy z nas,
C mniej dbając o inne nauki, szukał i tę studiował,
jeżeli się jej skądeś nauczyć potrafi, i potrafi zna-
leźć kogoś, kto go nauczy żywot dobry i żywot zły
rozpoznawać i spośród żywotów możliwych zaw-
sze i wszędzie żywot lepszy wybierać.

Więc trzeba szukać podobieństw we wszystkim
tym, co się teraz mówiło, i zestawiać te rzeczy,
i rozbierać stosunek życia do dzielności, i wiedzieć,
co dobrego albo co złego wywołuje piękność po-
D mieszana z ubóstwem albo z bogactwem, i na tle
jakiego stanu duszy to się dzieje, i jak na siebie
wpływają pochodzenie wysokie i życie prywatne
i udział w rządzie, i siła, i brak siły, i wysokie
wykształcenie, i brak wykształcenia, i wszystkie
takie rzeczy, które z natury swej mają związek
z duszą. A jeśli się do nich domieszają jakieś ce-
chy nabyte, to jak to wszystko wzajemnie wpływa
na siebie. Tak, żeby opierając się w rachunku na
tym wszystkim, móc wybrać, mając naturę duszy
na oku, żywot gorszy albo żywot lepszy. Gorszym
nazywając żywot, który duszę zaprowadzi do tego,
E że się stanie mniej sprawiedliwa, a lepszym ten,
przez który będzie sprawiedliwsza. O wszystko
inne mniejsza. Widzieliśmy i widzimy, że dla ży-
wego i dla umarłego ten wybór jest najważniejszy.

Trzeba to przekonanie mieć w sobie twarde jak
619 stal i tak do Hadesu iść, aby i tam człowieka nie

zbijały z tropu bogactwa i tym podobne zła, żeby nie popaść w dyktatury i w inne tego rodzaju praktyki, i nie spowodować wielu i nieuleczalnych nieszczęść, a samemu jeszcze większych nie doznać, ale umieć zawsze wybierać między tymi ostatecznościami życie pośrednie i unikać przesady z jednej i z drugiej strony — już i w tym życiu, ile możności, i w każdym życiu następnym. W ten sposób człowiek najpełniejsze szczęście osiąga.

Więc tak i wtedy tam, jak mówił ten, co przy- XVI
niósł wieści z tamtych stron, odezwał się prorok B
w ten sposób: „Choćby kto i ostatni wszedł, to, jeśli rozumnie wybrał i potrafi w życiu tak struny napinać, żeby harmonijnie brzmiały, czeka go życie przyjemne, a nie złe. Ten, kto pierwszy wybiera, niech nie będzie lekkomyślny, a kto ostatni, niech nie traci otuchy".

Po tych słowach, powiada, ten, który pierwszy losował, natychmiast podszedł i wybrał największą dyktaturę. Głupi był i żarłok wielki, więc nie roz-
patrzył dobrze wszystkiego przy wyborze i nie za- C
uważył, jakie tam przeznaczenie było w środku: miał własne dzieci pożerać. Inne nieszczęścia czekały go też. A kiedy się przy wolniejszej chwili nad tym zastanowił, zaczął się sam bić pięściami i głośno narzekać na swój wybór — nie zapamiętał i nie trzymał się tego, co z góry mówił prorok. I nie sobie samemu przypisywał swoje nieszczęścia, tylko obwiniał los i duchy, i wszystko inne raczej, zamiast samego siebie. A to był jeden z tych, którzy z nieba wracali, i w poprzednim życiu żył w państwie dobrze urządzonym i charakter


W.W.
1939

miał dobry, tylko nie był filozofem. Żeby tak powiedzieć, to przy takiej sposobności wpada bardzo wielu z tych, co z nieba wracają, bo nie mają ćwi- D
czenia, nie nawykli do trudów i przykrości.

A ci liczni, którzy wracają z ziemi, przez to, że i sami dużo przeszli i napatrzyli się drugim, nie wybierają tak z pierwszego rozpędu. I dlatego też wiele dusz spotyka odmiana zła i dobra, a bywa, że i los tak pada. Bo jeżeli ktoś zawsze, ile razy na ten świat przychodzi, filozofią się zajmuje E
zdrowo, a los mu jakoś nie wypadnie ostatni, ten zgodnie z tym, co tam głoszą, nie tylko tu będzie szczęśliwy, ale i wędrówkę stąd tam i z powrotem będzie miał nie po ziemi i ciężką, tylko lekką i po niebie.

To widowisko, powiada, warto było zobaczyć, jak to każda dusza swoje życie wybierała. Można 620
było widzieć i taką, co budziła litość, i widzieć śmieszną i podziwu godną. Bo po większej części dokonywały wyboru zgodnie z nawykiem z poprzedniego życia.

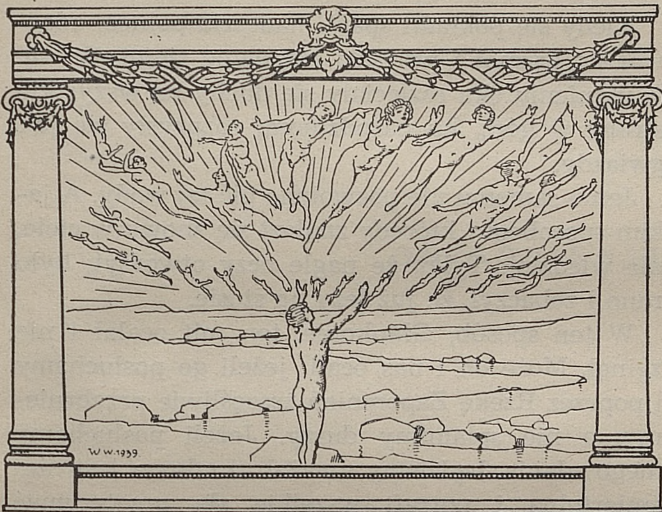
Powiada więc, że widział duszę niegdyś Orfeusza, jak wybierała żywot łabędzia przez odrazę do płci żeńskiej. Orfeusz poniósł śmierć z ręki kobiet, więc nie chciał przychodzić na świat przez ciało kobiety. I widział duszę Tamyrasa, jak wybiera żywot słowika. A widział też łabędzia, który dla odmiany postanowił wybrać życie człowieka, a inne muzykalne zwierzęta tak samo. Dwudziesta z rzędu dusza obrała życie lwa. A ta była Ajaksa, B
syna Telamona. Nie chciała się stawać człowiekiem; pamiętała ten sąd, który rozstrzygał o zbroi.

A po niej dusza Agamemnona. Ona też z odrazy
do rodzaju ludzkiego i przez przebyte cierpienia
wolała się w orła przemienić. Gdzieś pośrodku lo-
sowała dusza Atalanty. Zobaczyła zaszczytne od-
znaki atlety i nie umiała przejść mimo — wzięła
c swój los. A potem widział duszę Epeijosa syna Pa-
nopeusa, jak weszła w naturę kobiety o zdolnoś-
ciach do techniki. A dalej, pośród ostatnich, zoba-
czył duszę tego błazna Tersytesa, jak wstępuje
w ciało małpy.

Przypadkiem dusza Odyseusza losowała na sa-
mym końcu. Już szła do wyboru, ale, przypo-
mniawszy sobie minione trudy przez żądzę sławy
poniesione, dała pokój ambicjom i chodząc długo
tędy i owędy szukała losu człowieka prywatnego,
który by miał czas wolny. Z wielką trudnością go
znalazła. Leżał gdzieś tam, porzucony, bo inni go
D nie chcieli. Zobaczywszy go, powiedziała, że i za
pierwszym razem byłaby też ten los wybrała, więc
teraz podjęła go z radością.

Dusze wielu zwierząt przechodziły w ludzi
i przechodziły jedne zwierzęta w drugie. Niespra-
wiedliwe dusze wstępowały w zwierzęta dzikie,
a sprawiedliwe przemieniały się w zwierzęta ła-
godne — odbywały się wszelkie możliwe prze-
miany.

Więc skoro wszystkie dusze żywoty sobie wy-
brały, zaczęły po porządku, jak która losowała,
podchodzić do Láchesis. Ona każdemu przydzielała
ducha, którego sobie każdy wybrał i posyłała go
E wraz z nim, aby był stróżem ludzkiego życia i do-
pełniał tego, co sobie każda dusza obrała. Duch



opiekuńczy naprzód prowadził duszę do Kloto — pod jej rękę obracającą oś wszechświata, aby zatwierdzić los obrany. A gdy jej dotknął, wiódł duszę tam, gdzie Atropos przędła, aby nić przeznaczenia uczynić nieodwracalną. Stamtąd, nie od-
wracając się sam, szedł pod tron Konieczności, mi- 621
nął go, a skoro i inni tamtędy przeszli, skierowali się wszyscy na Dolinę Zapomnień poprzez upał i żar okropny. Tam nie było drzew ani czegokolwiek, co ziemia wydaje. A że już się miało ku wieczorowi, więc rozłożyli się obozem nad Rzeką Beztroski — wody tej rzeki żadne naczynie nie utrzyma. Pewną miarę tej wody każdy koniecznie
wypić musiał. Których rozum od tego nie ustrzegł, B
pili ponad miarę. A kto ją pija wciąż, ten zapomina o wszystkim.

Kiedy się pokładli spać i nadeszła północ, odezwał się grzmot i przyszło trzęsienie ziemi. Wtedy w mgnieniu oka rozleciały się duchy na wszystkie strony w górę, ku narodzinom; rozprysły się jak gwiazdy.

Jemu samemu nie pozwolono pić tej wody. A jakim sposobem i którędy znalazł się znowu w ciele, nie wiedział. Tylko że nagle oczy otworzył; było rano i zobaczył, że już leży na stosie.

W ten sposób, Glaukonie, ten mit ocalał i nie
C zginął. Może on i nas ocali, jeżeli go posłuchamy i poprzez Rzekę Zapomnień szczęśliwie przebrniemy, a nie splamimy duszy. Jeżeli posłuchamy mego zdania, będziemy uważali, że dusza jest nieśmiertelna i potrafi wszelkie zło przetrzymać i wszelkie dobro, więc będziemy się zawsze trzymali drogi wzwyż i na wszelki sposób sprawiedliwość z rozumem w czyn wprowadzali, abyśmy byli mili i sobie samym, i bogom; i tutaj, trwając na miejscu, i wtedy, gdy nagrodę za to weźmiemy
D jak ci, co w zawodach zwycięstwo odnieśli i biorą nagrody stąd i stamtąd, więc, żeby nam i z nami, i tu, i w tysiącletniej wędrówce, którąśmy przeszli, zawsze było dobrze.

Koniec dialogu

OBJAŚNIENIA

I. Zaczyna dialog uroczy szkic z natury. Sokrates gawędzi w sposób bardzo naturalny i prosty, a pamięta znakomicie szczegóły. Przytacza figlarne, pełne serdeczności zaproszenie Polemarcha. Zapowiedzianych wyścigów z pochodniami nie zobaczymy wcale, za to uczestnicy rozmowy będą sobie myśli o człowieku sprawiedliwym i o sprawiedliwości podawali z ust do ust w pierwszej części dialogu; w drugiej Sokrates urządzi nocne nabożeństwo. I zgodnie z treścią ostatniego zdania tego rozdziału Platon będzie czytelników zachęcał, żeby postępowanie dostosowali do tego, co im się wyda słuszne w rozważaniach, choćby zrazu byli chcieli inaczej.

II. Charmantides i Klejtofon to nieznani bliżej uczniowie Trazymacha. Nie biorą prawie udziału w dialogu. Na gadatliwe serdeczne przywitanie Kefalosa Sokrates reaguje przyjaźnie. Jego prostota wydaje się wedle dzisiejszych poczuć trochę twarda. Nie przypominamy ludziom starym bliskiej śmierci, raczej podtrzymujemy w nich złudzenie, że śmierć wcale się do nich nie zbliża. Sokrates otwarcie wspomina wobec Kefalosa o „progu starości" za 486 wierszem XXIV księgi *Iliady:*

Wspomnij ojca własnego, do bogów podobny Achillu.
On już tak, jak i ja, dochodzi progu starości.

Oczywiście, nie jest to próg, od którego się starość zaczyna, tylko próg, na którym się starość kończy.

Syn Kefalosa, Lizjasz, może mieć w chwili naszej rozmowy około pięćdziesiątki, bo urodził się w 458 r. prz. Chr. Dla Kefalosa jego synowie są zawsze młodzi. Wątpliwe jest spostrzeżenie staruszka, dotyczące wzmożenia się jego dyspozycji intelektualnych w związku z zanikiem pożądań i przyjemności „cielesnych". Nie ma powodu przypuszczać, że Kefalos udaje zgrzybiałego fizycznie, jego wycofanie się z dyskusji pod pretekstem obowiązków rytualnych mówi o tym, że rozkosze związane z inteligentną rozmową straciły w jego oczach równie wiele uroku jak i wszystkie inne. Złudzenie sprawności intelektualnej można zachować znacznie dłużej niż złudzenie sprawności fizycznej, kryteria są nie tak uchwytne, a młodzi ludzie bywają cierpliwi i uprzejmi, więc pozwalają starym tkwić w złudzeniach.

III. Stare przysłowie greckie, które Kefalos przypomina, mówi że: „Rówieśnicy najlepiej się bawią; staruszek lubi staruszka". Ci starsi panowie, z którymi się Kefalos widuje, reprezentują powszechne poglądy na szczęście i wartości życia. Oni uważają, że szczęście to przede wszystkim jadło, napój, kobieta, spokój w domu i szacunek ze strony otoczenia. To szczęście kończy się z reguły, kiedy nadejdzie starość. Inaczej sądzi Kefalos. Gonienie za tamtymi dobrami niszczy spokój człowieka i oddaje go w niewolę ślepych namiętności. Dopiero starość przynosi wyzwolenie i dopuszcza intelekt do głosu. O szczęściu człowieka decyduje nie wiek, tylko charakter. Człowiek porządny, opanowany jest szczęśliwy, człowiek

rozbity wewnętrznie, oddany w niewolę niskich żądz jest nieszczęśliwy bez względu na to czy jest młody, czy stary. Te myśli rozwinie Platon w dialogu; w tej chwili podaje to Kefalos jako owoc swego własnego doświadczenia życiowego. Cytowane zdanie Sofoklesa każe się domyślać, że poeta wiele kiedyś cierpiał pod tyranią Erosa, dlatego niemoc płciowa wydaje mu się tak urocza.

IV. Czemu Kefalos ma takie piękne poglądy? „Bo to nie jest dorobkiewicz" — powiada Platon. Widać, z jaką pogardą patrzył na ludzi oddanych robieniu pieniędzy i za jaką przeszkodę na drodze rozwoju duchowego uważał chciwość. Choć sam nie gardził majątkiem i pewien dostatek uważał za potrzebny do szczęścia. Więc najlepiej: dostatek odziedziczony. Widać, jak niewiele jednostek umiał otaczać szczerym szacunkiem i sympatią, a szerokie koła chciwych obywateli, pomnażających tylko majątek własny i przez to publiczny, były mu nieznośne. Arystokrata, intelektualista. I osobliwy reformator społeczny. Osobliwy, bo nie cenił dóbr materialnych tak, jak je cenią ci, którym próbował życie społeczne urządzać. Reformatorzy na ogół dbają o to, żeby jak najwięcej ich zwolenników było nakarmionych i napojonych, i pocieszonych, i żeby posiedli ziemię. Bo tego najwięcej ludzi pragnie i przed reformą. Platon gardzi tymi pragnieniami. Zobaczymy, co z tego wyniknie dla jego reform.

V. Majątek, powiada Kefalos, najwięcej się przydaje w starości do tego, żeby móc naprawiać wyrządzone krzywdy i regulować zobowiązanie niedotrzymane, aby uniknąć kary wiecznej w Hadesie. A więc

pieniądze mają tylko wartość pośrednią. Stanowią środek do zachowania sprawiedliwości. Sprawiedliwość zdaje się mieć też dla Kefalosa tylko wartość pośrednią. Ona służy do uniknięcia mitycznych mąk pośmiertnych.

Ale wiara w mity nie jest niezachwiana. Nawet sam Kefalos śmiał się dotąd z opowiadań o Iksjonie, o Tantalu, o Danaidach albo o Syzyfie. Dopiero bliska śmierć przydaje nieco wiarogodności tym gadkom. Kefalos nie wie, czy jego niepokoje o żywot zagrobowy są u niego objawem zniedołężnienia — tak zapewne myślą młodzi intelektualiści obok, czy objawem pewnego jasnowidzenia — tej myśli wydaje się bliższy sam. W każdym razie to poczucie, że nie ma krzywdy ludzkiej na sumieniu, daje mu spokój wewnętrzny i roznieca w nim niejaką nadzieję na szczęście po śmierci.

W tym miejscu pada pierwszy przytyk pod adresem poetów. Kefalos chwali i cytuje Pindara, a równocześnie dziwi się, że zdanie wyjęte z poety ma aż taki dobry sens. Widocznie nawykł do tego, że poeci piszą pięknie, ale raczej od rzeczy. Tę myśl Platon też rozwinie szeroko.

Spotykamy tutaj u Kefalosa pojęcie nam raczej obce. On mówi o winie nieświadomej, o wyrządzaniu krzywd *mimo woli,* które też ma czynić ujmę sprawiedliwości człowieka. My dziś wiemy, że do zbrodni potrzeba złego zamiaru i nie jest kłamcą ten, kto kogoś mimo woli w błąd wprowadził, ani krzywdzicielem ten, kto czyjeś prawo złamał mimo woli. Dla nas i Edyp nie jest winien zbrodni ojcobójstwa

ani kazirodztwa, bo nie chciał ani jednego, ani drugiego, i mógł był sobie śmiało z tego powodu oczu nie wybierać. Grecy byli nawykli do pojęcia grzechu niezamierzonego, a nawet grzechu, który można dziedziczyć po rodzicach, jak nasz grzech pierworodny. Tak i Kefalos tutaj mówi o mimowolnym oszukiwaniu, zamiast o mimowolnym narażaniu kogoś na straty, za co się w Hadesie nie powinno ponosić kary, gdyby tam panowała sprawiedliwość bardziej nowoczesna. Chęć wynagrodzenia szkód wyrządzonych, także mimo woli, dobrze świadczy o postawie moralnej Kefalosa.

Kiedy sprawiedliwość okazuje się tak doniosłą wartością w życiu, że bez niej po prostu strach żyć myślącemu, dobremu człowiekowi, Sokrates musi koniecznie wiedzieć, *co to jest* sprawiedliwość, jak ją określić, na czym ona właściwie polega, a czym ona nie jest. Po co mu to? Aby jasno myśleć i przy okazji nie mieć wątpliwości, czy pewien czyn jest, czy nie jest sprawiedliwy. Sokrates bierze naprzód pod uwagę określenie sprawiedliwości, którym się posługiwał Kefalos, nie wiedząc nawet o tym, że to robi, i to określenie okazuje się za obszerne. Ono by tak brzmiało: „Sprawiedliwy jest ten i tylko ten człowiek, który *zawsze* mówi prawdę i *zawsze* oddaje cudzą rzecz jej właścicielowi.“ Sokrates zupełnie słusznie domaga się w tym określeniu usunięcia słowa „zawsze“ w obu miejscach, ze względu na ludzi obłąkanych i nieodpowiedzialnych. Nie wszyscy, uważa, mają prawo do prawdy z naszych ust i nie wszyscy mają prawo do odebrania z powrotem tego,

cośmy od nich otrzymali, tylko niektórzy. Na prawdę z naszych ust i na zwrot własności trzeba dopiero w pewien sposób zasługiwać.

Polemarch nie słucha wcale tych słusznych uwag, a powołuje się na powagę Simonidesa z Keos (559—469 prz. Chr.), poety sławnego ze swoich epigramów pełnych popularnej mądrości życiowej. Kefalos przyznał rację Sokratesowi, a nie chciałby jej odmówić i Polemarchowi, a że rozstrzygnięcie wymagałoby wysiłku umysłowego, wycofuje się uprzejmie z dyskusji, żeby więcej do niej nie wrócić. Spełnił swoje zadanie. Pokazało się dzięki niemu, że zagadnienie sprawiedliwości jest doniosłe i warto się nim zajmować. Ustalenie granic tego pojęcia jest już rzeczą młodych.

VI. Dyskusja podana w najbliższych rozdziałach ma wykazać i wykazuje naprawdę wielką mętność pojęcia sprawiedliwości. Chociaż każdy się tym wyrazem posługuje, nikt dobrze nie wie, kiedy go stosować, a kiedy nie, jakie są jego granice, co to właściwie jest i na czym polega ta zasadnicza zaleta człowieka. A że młodzież uczyła się w Helladzie, jak i u nas dzisiaj, na poezji ojczystej, więc z natury rzeczy naprzód idzie pod skalpel rozważań określenie Simonidesa: „Sprawiedliwość polega na oddawaniu zawsze i każdemu tego, co mu się winno“, *suum cuique tribuere*. To upada, z uwagi na ludzi anormalnych. Wobec tego Polemarch zmienia pojęcie długu, zawarte w wyrazie „winno“, na pojęcie *powinności*, objaśnione jako obowiązek pomagania dobrym, a szkodzenia wrogom. Jedno i drugie powinien robić człowiek sprawiedliwy.

VII. Rozmawiający zaczynają teraz traktować sprawiedliwość jako pewną umiejętność, jako sztukę pewną, fach, wiedzę praktyczną. Człowiek sprawiedliwy, jeżeliby go traktować jako specjalistę, który by coś potrafił robić, bo znałby się na pewnej robocie, okazuje się fachowcem bez fachu właściwie. Bo sprawiedliwość nie wytwarza żadnych dóbr, pomaga tylko zachowywać w całości dobra powierzone komuś a na razie nie używane. Byłaby to więc umiejętność mało poważna w stosunku do umiejętności produktywnych, twórczych, choć miałaby i ona swoje pole do działania w dziedzinie spółek pieniężnych. Sokratesa widocznie bawi ten człowiek sprawiedliwy, potrzebny jako zawodowiec i to potrzebny do rzeczy niepotrzebnych.

VIII. Jeżeliby sprawiedliwość pojmować jako umiejętność pewną i polegającą na niej zdolność do działania, to zgodnie z założeniem, które Platon często powtarza, że jedna i ta sama umiejętność czyni człowieka zdolnym do zachowań się wprost sobie przeciwnych, wynikałoby słusznie, że człowiek sprawiedliwy umiałby być zdolny także do czynów najgorszych. Kto nie chce przyjąć tego ustępstwa, nie powinien uważać, że sprawiedliwość jest pewną umiejętnością, choćby nawet obliczoną na dobro przyjaciół i na szkodę wrogów. Nie należy więc uważać sprawiedliwości za żadną umiejętność.

Polemarch obstaje już tylko przy tym, że sprawiedliwość dobrze czyni przyjaciołom, a szkodzi wrogom. Tutaj trudność sprawia pojęcie przyjaciela w związku ze znaną omylnością ludzką. W razie pomyłki co do wartości człowieka, a te są nieuniknione,

sprawiedliwym nazywałby się taki, który by szkody wyrządzał ludziom dobrym. Przed tym się Polemarch cofa. Jego „sprawiedliwy“ ma zatem szkodzić zawsze tylko złym i zawsze ma pomagać dobrym.

IX. I to określenie nie może się ostać. Sprawiedliwy nie może być zły dla nikogo, a szkodzić — znaczy być złym. Zatem i złym ludziom sprawiedliwy nie może wyrządzać szkód. Sprawiedliwość jest pewnym dobrem, jest cząstką dobra, zatem nie może wyrządzać nikomu zła, a więc i szkody, jeżeli szkoda jest złem.

Tu łatwo może każdy zapytać, jakże to będzie ze sprawą kary. Przecież sprawiedliwość powinna wymierzać kary w pewnych wypadkach, a kara wydaje się pewnym złem, pewną szkodą dla tego, kto ją ponosi. Platon odpowiedziałby tak jak w *Gorgiaszu*, że sprawiedliwa kara nie jest żadnym złem naprawdę, tylko jest pewnym dobrem, bo leczy duszę od zła. I tutaj to powie w księdze dziewiątej. Ten ustęp przypomina ustępy Nowego Testamentu, np. Mat. 5, 44, w których jest mowa o miłości do nieprzyjaciół. Tylko że Platon nie zaleca aż miłości do nich, ograniczy się do niewyrządzania im szkód. Oczywiście, że i on musiałby odstąpić od swojej zasady, gdyby pomyślał o nieuniknionej wojnie i o działaniach wojennych, albo by się wysilał, żeby zabicie wroga i spalenie jego domu i dobytku nazywać nie szkodą ani złem, tylko czymś dobrym, jakimś środkiem poprawczym. Nie obeszłoby się i u niego bez wykrętów. I one przyjdą. Bias z Prieny i Pittakos z Mytileny należeli do siedmiu mędrców; to były powagi przekazane tradycją. Periander był dyktatorem w Koryncie, Perdi-

kas, ojciec Archelaosa, monarchą macedońskim (umarł w 414 r. prz. Chr.), a Ismenias Tebańczyk — to polityk, który się nagle dorobił wielkich pieniędzy, ale źle skończył, bo w 382 roku skazali go Spartanie na śmierć za to, że brał od Persów pieniądze, aby Ateny podburzyć przeciw Sparcie.

A *zdawało się tylko* tym wszystkim bogaczom i mocarzom, że wiele mogą, bo zdaniem Platona nie ma żadnej mocy ten, kto nie może postępować dobrze, być dobrym, a więc robić tego, czego w głębi duszy chce — wbrew własnym złym zachciankom (*Gorg.* 466).

Wynik dyskusji aż do tego miejsca jest taki: pojęcie sprawiedliwości, tak jak się nim posługują poeci, nauczyciele Hellady, jest mętne i prowadzi do twierdzeń, których przyjąć nie można. Zawiera rysy przykre (szkodzenie wrogom) i sprzeczne z cechą dobrą, istotną dla sprawiedliwości. Myśli poetów nie są żadną podstawą moralną dla młodzieży, bo są mętne i prowadzą do nonsensów, gdy je próbować przemyśleć do końca.

Ale są jeszcze inne poglądy na sprawiedliwość. Ich źródłem nie jest tradycja; wychodzą z krytycyzmu sofistów. U nich się też uczy młodzież. Uczy się drwić z tego, co wyniosła z domu. W tej chwili się odezwie reprezentant intelektualizmu współczesnego, Trazymach.

X. Karykaturalnie opisany „mistrz sztuki besztania" rzuca się na Sokratesa i Polemarcha, bo gniewa go i niecierpliwi metoda pytań, zamiast wykładu. A jeżeli idzie o rzecz samą, to nie chce zastępować jednego wyrazu drugim, tylko jakoś *inaczej* chciałby

objaśnić istotę sprawiedliwości. Przy tym odrzuca z góry wszystkie cechy sprawiedliwości, które jej niewątpliwie przysługują w powszechnym rozumieniu, choć nie wystarczają do jej ścisłego określenia. Więc to jego żądanie może być słuszne. Żadna z tych cech, które Trazymach wymienia, nie wystarczy do określenia sprawiedliwości, ale każda z nich będzie do jej określenia niezbędna.

Mówiono w Grecji o wilku, że kto go zobaczy prędzej niż wilk jego, ten potrafi go zabić i ujść cało. Kogo wilk pierwszy zobaczył, ten przepadł. Trazymach dostaje więc w tym miejscu rysy drapieżne domalowane z humorem. Sokrates dla kontrastu usprawiedliwia się z miną baranka, który jednak umie czynić aluzje do chciwości sofisty, kiedy wspomina o szukaniu złotych monet. Ten baranek jest chytry i umie być zjadliwy.

XI. Poznał się na ironii Trazymach. Sokrates ironizuje dalej. Będzie musiał użyć w określeniu sprawiedliwości którejś z cech „zakazanych", albo nawet użyje ich wszystkich, bo takie jest jego przekonanie. Następują przekomarzania się Sokratesa z Trazymachem — widocznie przyjazne i nie pomyślane zbyt serio.

XII. Trazymach podaje swoje własne ujęcie sprawiedliwości. W pierwszej chwili, oczywiście, zbyt obszerne. Na to mu figlarnie Sokrates zwraca uwagę. I teraz Trazymach określa, o jakiego to *mocniejszego* mu chodzi w określeniu. Jego myśl tak wygląda mniej więcej. Sprawiedliwość jest wyrazem umownym, narzuconym w życiu społecznym przez tych, którzy w państwie rządzą, bo mają siłę. Oni nazywają i każą

nazywać sprawiedliwością słuchanie praw, które sami ustanowili dowolnie, kierując się względami na własny interes. Sprawiedliwość to jest gotowość do działania w myśl interesów mocniejszego, który ma rząd w ręku i sam wyznacza, co leży w jego interesie. Sprawiedliwość jest cechą względną i raz się musi objawiać w takim działaniu, a raz we wprost przeciwnym. Zależnie od formy rządów. Sprawa czysto umowna.

XIII. Sokrates słusznie zwraca uwagę na to ,że interes mocniejszego musi ktoś nieomylnie wyznaczać, jeżeli postępowanie zgodne z nim ma być jednoznacznie określone. Mocniejszy może się przecież mylić co do własnego interesu. Tego, co mocniejszemu służy i co mu szkodzi, nie można wyznaczać dowolnie. To jest sprawa rzeczowa, a nie umowna; możliwe są co do tego pomyłki. W razie pomyłki postępowanie korzystne dla mocniejszych może być właśnie przez nich zakazane. Więc nie należy mieszać tych dwóch różnych rzeczy, tego, co mocniejszy, rządzący *nakazuje*, i tego, co mocniejszemu, rządzącemu *naprawdę służy*. Klejtofon interpretuje swego mistrza w tym duchu, że sprawiedliwość wymaga słuchania rządzących i działania w myśl tego, jak *oni sami* swój interes rozumieją — choćby się mieli mylić — a nie w myśl *własnej* interpretacji ich interesów, choćby i najtrafniejszej.

XIV. Trazymach sam idzie dalej w konwencjonalizmie. Rządzący nie myli się, zdaniem Trazymacha, nigdy, kiedy, jako rządzący, wyznacza to, co leży w jego interesie. Nieomylność co do własnego interesu należy do istoty rządzącego tak, jak np. w now-

szych czasach nieomylność w rzeczach wiary i obyczajów jest związana z urzędem papieskim, jak zresztą nieomylny jest w sprawach spornych każdy przewodniczący sądu rozjemczego, któremu ustawa pozwala rozstrzygać pewne spory bezapelacyjnie. Stanowisko Trazymacha wisi jednak tutaj w powietrzu. Można nieomylnie określać przedmiot czyjejś wiary i kierunek czyjegoś postępowania, można i spory rozstrzygać bezapelacyjnie, ale nie można, będąc człowiekiem, nie mylić się nigdy, wyznaczając swój interes i szkodę. Choćby się miało rządy w ręku. Już niejeden rząd wychował sobie z pomocą własnych ustaw rewolucję, która go sprzątnęła. Mylnie oceniał własny interes. A gdybyśmy chcieli z Trazymachem twierdzić, że wtedy, gdy się mylił, nie był już rządem właściwie, nie wiedzielibyśmy nigdy dobrze, kto właściwie jeszcze jest u władzy, a kto już nie jest.

W każdym razie Trazymach zaczął mówić o istocie rządzenia i wydawało mu się, że rządzący, jako taki, wyznacza swój interes, dba o niego i nakazuje go pilnować poddanym. Wtedy oni się nazywają sprawiedliwi.

XV. Sokrates zwraca słusznie uwagę, że dbanie o swój interes nie leży w istocie rządzenia. Kto rządzi naprawdę, ten dba o interesy rządzonych, a więc słabszych. Zaczem sprawiedliwy, jeśli słucha rządzących naprawdę, dba o interes rządzonych, słabszych.

XVI. Gdy Platon pisał o tych „rządzących naprawdę", musiało mu przyjść na myśl smutno uśmiechnięte pytanie, gdzie też właściwie są ci „rządzący naprawdę", ci, co to rządząc nie patrzą inte-

resu własnego, a dbają tylko o dobro rządzonych. Nie widział ich w Atenach i nie mógł ich widzieć w Sparcie; było o nich na pewno równie trudno jak o lekarzy, którzy by byli tylko lekarzami naprawdę, a nie tymi, co się dorabiają majątku leczeniem. Więc kiedy pomyślał o rządzących konkretnych, przyszło mu na myśl: „pastuchy". A gdy o rządzonych — pomyślał sobie: „bydło". Już w *Teajtecie* tak pisał. I wydało mu się, że jego myśli o rządzącym, który by całą duszą dbał o dobro rządzonych, a nie o siebie, musiałyby się wydać dziecinne człowiekowi stojącemu z boku, który by stosunki istniejące znał równie dobrze, jak je znał Platon sam. Takiemu Trazymachowi na przykład. Więc grube drwiny włożył w tej chwili w usta „mistrzowi sztuki besztania", drwiny z własnych marzeń o władcy idealnym, którego, wiedział dobrze, nie ma na świecie, i kazał mu sypnąć kazanie siarczyste, pełne ognia i barw realnych, obserwowanych trzeźwo, przytomnie i rzuconych na papier bez ceremonii, bez ogródek i bez obsłonek. Oto jak jest dzisiaj, w obecnym ustroju ateńskim. Sprawiedliwość uchodzi niby to za zaletę, a kto się nią odznacza, ten traci na każdym kroku — tylko złodzieje i oszuści wychodzą na wierzch.

Po krzywdzie ludzkiej dochodzi się do majątku i po krzywdzie ludzkiej do władzy dyktatorskiej — niezależnej. I do uznania powszechnego. Zbrodnia jest objawem siły i w życiu prywatnym, i w publicznym, a sprawiedliwość jest kagańcem, który silniejsi, zwycięzcy zbrodniarze nakładają ludziom słabszym — z myślą o swoim własnym interesie. Tak jest, choć tak nie powinno być. Tak wygląda dzisiaj sprawa

sprawiedliwości. To przecież nie są myśli autentycznego Trazymacha. To są własne, gorzkie spostrzeżenia samego Platona, włożone Trazymachowi w usta. Platon właśnie dlatego próbuje reformować społeczeństwo i budować je na nowo, bo wie i widzi, co się dzieje dzisiaj w rzeczywistości. Wie, jakim pustym liczmanem jest dziś sprawiedliwość, kiedy o powodzeniu rozstrzyga tylko siła i bezwzględność. O powodzeniu i o szacunku ludzkim. Trazymach mówi rzeczy zbyt dobrze znane we wszystkich czasach i wielu krajach i zbyt prawdziwe jak na to, żeby tylko Platon sam tego nie wiedział i myślał inaczej. Trazymach jest tubą Platona. Mówi rzeczy, które Platona bolą i brzydzą, ale są oparte na jego własnych spostrzeżeniach. Właśnie dlatego, że tak jest dziś, wypada na nowo od gruntu przemyśleć zagadnienie sprawiedliwości i pojąć ją inaczej, i od fundamentów przebudować ustrój społeczny, aby w nim nie decydowała bezwzględna walka o byt i nie wynosiła na czoło zbrodniarzy.

XVII. Sokrates zapewnia, że wierzy w pożytek płynący ze sprawiedliwości. Ale to nie jest pożytek materialny. On sądzi przecież, że ubóstwo i śmierć nie jest właściwie żadnym nieszczęściem dla człowieka dobrego. Mówił w *Obronie*, pod koniec, że dla człowieka dobrego nie ma w ogóle nieszczęścia; ani za życia, ani po śmierci. Ktokolwiek uniknął krzywdy ludzkiej, ten już tym samym wygrał, skorzystał, wyszedł lepiej niż zbrodniarz, który uniknął kary. Znamy to i z *Gorgiasza*. Na razie Sokrates wraca do myśli o rządzie idealnym, kiedy mówi, że ci „na-

prawdę rządzący“ nie dbają o nic więcej, jak tylko o dobro poddanych. To ci z innego świata.

I tu gra słów i nieporozumienie między Sokratesem a Trazymachem. Kiedy Sokrates mówi o „rządzących naprawdę“, ma na myśli takich rządzących, jacy być *powinni*, choćby ich nie było w świecie konkretnym. Trazymach myśli wtedy o rządzących konkretnych, żywych, spotykanych na mieście. Stąd na sugestywne pytanie o to, czy „rządzący naprawdę“ chętnie rządy sprawują, Trazymach, mając na oku stosunki konkretne, faktyczne, odpowiada bez wahania, że oni to robią bardzo chętnie i to jest rzecz doskonale wiadoma.

Że z dobrych rządów mają i rządzeni pewien pożytek, to rzecz niesporna, ale dowodzić tego na tej podstawie, że urzędy publiczne są płatne, to droga bardzo okólna, a dowód nie bardzo oczywisty.

XVIII. Sokrates gotów przyznać, że konkretni członkowie rządów robią na rządzeniu interesy, ale powiada, że oni to robią jako spekulanci, a nie jako rządzący. Ściśle biorąc, mówi, rządzenie jest pracą dla dobra rządzonych, a nie dla własnej kieszeni. Innymi słowy, gdyby rządzący byli tacy, jak być powinni, gdyby całkowicie odpowiadali swojej nazwie, a więc gdyby byli idealni, to myśleliby o dobru rządzonych, a nie o własnym pożytku. I takich należałoby opłacać, aby nie ginęli z głodu i z poświęcenia się całkowitego pracy publicznej.

XIX. Ludzie piastujący dziś urzędy publiczne robią to dla pieniędzy, dla zaszczytów, dla brudnych zysków, to są ludzie źli, ambitni, próżni, złodzieje. Lu-

dzie dobrzy, myślący, jacy być powinni, braliby się do rządów z poczucia obowiązku i z obawy, żeby się nie dostać pod rządy ludzi gorszych. Tak powinno by być, chociaż dziś tak nie jest. Sokrates ma teraz ochotę dowieść, że życie sprawiedliwe opłaca się lepiej niż niesprawiedliwe, że jest godniejsze wyboru, lepsze, bardziej pożyteczne. Kto uznaje dobra moralne, jak spokój sumienia, tego nie trzeba o tym długo przekonywać; kto ich nie ceni, tego trudno będzie przekonać. Rozstrzygnięcie zależy od postawy moralnej, od tego, czyby się kto wstydził egoizmu i zbrodni, czyby się nie wstydził.

XX. Pokazuje się, że Trazymach nie objawia wygórowanej ambicji na punkcie zasad moralnych i nie ma zasadniczej odrazy do krzywdy ludzkiej. Ceni tylko rozum i siłę, a nie bawi się w skrupuły moralne. W sprawiedliwości widzi tylko objaw niemocy życiowej, a w niesprawiedliwości uwieńczonej powodzeniem nie widzi żadnej ujmy, wady, skazy, hańby. Dlatego nie będzie można go przekonać, bo zabraknie wspólnego gruntu — postawy moralnej.

Mimo to Sokrates próbuje jakoś porównać dwa typy ludzkie o różnym poziomie moralnym. Człowiek lepszy ma się tym różnić od gorszego, że nie zazdrości ludziom dobrym, a tylko złych pragnie przewyższać dobrocią. Zły zazdrości i złym, i dobrym.

XXI. Na tym ma polegać podobieństwo człowieka sprawiedliwego do znawców, do mistrzów wszelkiego rodzaju, a więc do ludzi mądrych i dobrych, że i on, i oni mają być wolni od zazdrości w stosunku do równych sobie, a niesprawiedliwy jest zachłanny, zawistny i zazdrości całemu światu. Tego nie robi

nikt mądry. Zaczem sprawiedliwy jest mądry i dobry, a niesprawiedliwy głupi i zły.

XXII. Nie można się dziwić Trazymachowi, że się ociągał i pocił nad tym dowodzeniem. Widać tylko, że Platonowi dowód nie szedł łatwo. Widać na nim krople potu. Musiał je i Platon sam dostrzegać, skoro jego Trazymach tak się tutaj ociąga, a Sokratesowi nikt z obecnych nie pomaga i nie przyświadcza, żeby był przekonany. W szczególności trudno dojść, gdzie Platon znalazł tych uczonych wolnych od zachłanności, zazdrości, zawiści, współzawodnictwa. Trazymach mówi teraz jak człowiek, który się już nudzi i ma dość, ale dobywa resztek cierpliwości, a nawet przyjaźni dla Sokratesa. Widocznie Platon czuł tutaj, że nawet życzliwie usposobiony czytelnik nie musi być tym ustępem przekonany. Słusznie.

XXIII. Niesprawiedliwość, gdy się zjawia w grupie ludzkiej, rodzi poczucie krzywdy i prowadzi do rozłamów, a przez to obniża sprawność grupy w działaniu, jej moc. To jasne i proste. Natomiast nie widać wcale, żeby niesprawiedliwość cechująca jakąś poszczególną jednostkę miała w niej zaszczepiać rozterkę wewnętrzną i obniżać jej sprawność w działaniu. Nie każdy niegodziwiec jest Hamletem. To pewne. W tym miejscu Sokrates nie opisuje tego, co spostrzegł w życiu, tylko wnioskuje tak jakoś, jak by niesprawiedliwość była zawsze jednym i tym samym złym zwierzęciem albo chorobą, która te same skutki wywołuje w grupach ludzkich i w jednostkach. Zawsze mu się zdawało, że gdzie tylko jest jeden i ten sam wyraz, tam się za nim zawsze kryje jedna i ta sama istota. A bywają wyrazy dwuznaczne. Tak i tu.

Inna sprawa, jeżeli w grupie ludzkiej krzywdzi jeden drugiego — wtedy się grupa łatwo rozpada, a inna rzecz, gdy jeden człowiek chętnie krzywdzi drugich. Wtedy nie ma żadnego powodu, żeby się i on sam rozpadał przez to, że kogoś drugiego krzywdzi. Platon widocznie już w tej chwili rozumie po cichu przez sprawiedliwość jednostki ludzkiej pewien ład wewnętrzny pod rozkazami rozumu, choć na razie jeszcze tego nie powiedział, i stąd mowa o tej osobliwej rozterce i o niemocy człowieka niesprawiedliwego. Nie dziwimy się, że Trazymach, który nic o tym nie może wiedzieć, z pobłażliwym humorem przyjmuje wnioski, które go zupełnie nie przekonują. I Sokrates nie bierze mu tego za złe. Znaczy to, że i Platon sam nie uważa, żeby już teraz był przekonujący i jasny dla czytelnika. Więc pisał w tym miejscu raczej dla siebie samego. Nie tylko w tym.

XXIV. Na zakończenie stara się Sokrates dowieść, że człowiek niesprawiedliwy musi być nieszczęśliwy, a szczęściem cieszyć się może tylko człowiek sprawiedliwy. Dlaczego? Dlatego, że sprawiedliwość jest swoistą zaletą duszy, bez której dusza źle działa, a źle działając, musi być nieszczęśliwa i nędzna. Dobrze wiedzieć, że po grecku „dobrze działam" znaczyło tyle, co „jestem szczęśliwy", a „źle działać" znaczyło „być nieszczęśliwym". Taki był zwyczaj językowy.

Sokrates zapomina jednak, że Trazymach w rozdz. XX wcale nie uważał sprawiedliwości za zaletę duszy, tylko za „bardzo szlachetną naiwność". Więc to „zgodzimy się" nie jest protokolarnie ścisłe, tylko przemycone. Cały dowód sprowadza się właściwie do

tego, że kto uważa sprawiedliwość za zaletę, a niesprawiedliwość za wadę, ten będzie chwalił i szanował ludzi sprawiedliwych, a będzie gardził niesprawiedliwymi. Z pewnością. Ten dowód przekona tylko przekonanych, nie nawróci nikogo. Trazymach też pobłażliwym figlem w tonie przyjacielskim zamyka dyskusję. Wszystko, co mówił Sokrates, tylko on sam chyba potrafi strawić w święto trackiej bogini. I Sokrates słusznie mu przyznaje, że „jego kolacja nie była dobra“ — czyli że Platonowi samemu nie smakowały wywody Sokratesa po mowie Trazymacha. Dlatego niby to powiada, że nie zdefiniował sprawiedliwości, a dużo o niej mówił, nie wiedząc jeszcze, o czym mówi właściwie. Sokrates jest w tym miejscu pięknym wzorem samokrytycyzmu. Sokrates platoński.

To, cośmy przeczytali, to nie jest polemika Platona z sofistami; to jest jego rozmowa z samym sobą. To naprzód stwierdzenie zamętu, jaki panuje w pojęciach o sprawiedliwości pochodzących od poetów — oni sprawiedliwość chwalą. Potem rozwinięcie poglądów pesymistycznych, które wieją od intelektualistów współczesnych — ci sprawiedliwość ganią; a w końcu usiłowania, żeby się jakoś samemu dogrzebać pochwały sprawiedliwości, opierając się na tym nieodpartym poczuciu, że jednak sprawiedliwość to jest coś dobrego i pięknego, to jest pewna zaleta człowieka, która się musi opłacać moralnie. Usiłowania jeszcze bardzo niejasne. Wstępne.

I. Szczególny zabieg pisarski rozpoczyna tę księgę. Sokrates, postać sceniczna, sam rozprasza umowne złudzenie literackie i oświadcza, że to, cośmy czytali, nie jest żadnym protokołem czy sprawozdaniem z rzeczywistej rozmowy, tylko jest scenicznym wstępem do dalszych rozważań. Podobnie jak w *Pajacach* Leoncavalla aktor wychodzący w kostiumie przed kurtynę oświadcza „Jestem prologiem. Dziś celem roli mej, by myśl poety wam tu wyjaśnić i wytłumaczyć". To jest odsłonięcie własnego warsztatu autorskiego.

Jest i drugie. Oto Glaukon bardzo po męsku, a więc odważnie i otwarcie oświadcza, że cała Sokratesowa obrona sprawiedliwości, zawarta w księdze poprzedniej, nie była przekonująca. To mówi rodzony brat Platona, narysowany bardzo sympatycznie. Wolno wierzyć, że wszyscy trzej bracia zgadzali się na tym punkcie.

Platon chce więc jeszcze raz rozwinąć obszernie to, co na temat sprawiedliwości młodzi ludzie słyszą w domu i co czytają u poetów, chce się przyjrzeć i pokazać, jak wyglądają ich postawy moralne i jakie na tym tle młodzi ludzie myślący i czujący muszą przeżywać zmagania i momenty bankructwa etycznego. Wszystko razem wygląda na spowiedź samego Platona włożona w usta rodzonych braci. On odebrał

przecież to samo wychowanie, co i oni, i on też był zdolny i pod każdym względem znakomicie wyposażony życiowo, przed nim się też otwierała kariera państwowa. Akcenty szczerości Glaukona i Adejmanta nie są podrobione, płyną z własnej piersi Platona. On tu robi wielką rewizję wpływów wychowawczych, które go samego formowały, i robi z nimi wielki obrachunek. Od poetów zacząwszy, a na wierzeniach religijnych skończywszy. Uważał, że musi, choć nieco inaczej niż Wincenty Pol, „niejedno miłe zburzyć, a inaczej odbudować".

Przez usta Glaukona Platon podaje swojemu Sokratesowi plan obrony sprawiedliwości. Dzieli dobra życiowe na a) pożądane same przez się, b) pożądane tylko ze względu na swoje następstwa i c) pożądane zarówno dla siebie samych jak i ze względu na swoje następstwa. Glaukon stwierdza, że szerokie koła cenią sprawiedliwość jedynie tylko ze względu na jej miłe jakoby następstwa, sądzą, że ona jest właściwie dolegliwym ciężarem, który się jednak ma jakoś opłacać. Glaukon pragnąłby się dowiedzieć czegoś o jej wartości bezpośredniej, o tym, co ona sama jest warta, bez względu na wszelkie jej następstwa.

II. Aby Sokrates wiedział, jak ma mówić, postanawia Glaukon dać mu wzór formalny i dla przykładu sam jeszcze raz rozwinie naturalistyczny pogląd Trazymacha na genezę i istotę sprawiedliwości i wypowie swoją pochwałę niesprawiedliwości wcale nie z przekonania, tylko na wzór. Innymi słowy: zobacz, jakie poglądy wyniosłem od mistrzów, którzy mnie chowali, i z domu. Noszę je w sobie, choć mi nie odpowiadają. Rozejrzyj się, czy je potrafisz jakoś zrów-

nować i zwalczyć. Co potrafisz temu przeciwstawić? Glaukon i po nim Adejmant mówią płynnie, stylem dalekim od potocznej, żywej mowy; wygłaszają pięknie opracowany referat platoński.

Więc jeżeli idzie o treść, to słyszymy znowu, że z natury dobre jest wyrządzanie krzywd, i to jest stan pierwotny ludzkości; wszyscy krzywdzą wszystkich, gdzie tylko kto może. Podczas tej walki wszystkich ze wszystkimi mocniejsi wychodzą dobrze, a słabsi, żeby się uchronić jakoś, wymyślają prawa, rezygnują ze smutkiem z krzywdzenia drugich, na które ich i tak nie stać, choć i oni to lubią, i umawiają się szanować te ustanowione prawa. Zbrodnia jest faktem naturalnym, a prawo wytworem umownym ludzi słabych, przeciwnym ich własnej naturze. Poszanowanie praw to sprawiedliwość.

III. Że każdy człowiek, nawet i słaby, i sprawiedliwy, ma w sobie skłonności zbrodnicze, o tym ma świadczyć pewien eksperyment myślowy. Wystarczy w myśli wyposażyć najporządniejszego człowieka w pierścień Gygesa, który by mu zapewniał bezkarność, a zobaczy się w nim z pewnością skłonności tak samo występne jak w najgorszym zbrodniarzu.

Ten argument nie ma żadnej siły. Wynik eksperymentu myślowego zależy od pesymizmu lub optymizmu eksperymentatora i nie dowodzi niczego o naturze ludzkiej, mówi tylko o tym, czy ktoś patrzy na ludzi czarno, czy biało. Glaukon najwidoczniej widzi ich czarno. Niesłusznie. Każdy zna ludzi uczciwych — nie z obawy przed policją. Nie w każdym towarzystwie giną zegarki i łyżeczki, jeżeli światło zgaśnie na kwadrans.

IV. Chcąc rozstrzygnąć, czy sprawiedliwość się opłaca w życiu, czy nie, rysuje Glaukon skończonego łotra, który się cieszy najlepszą opinią, i człowieka czystego, który ma opinię najgorszą. Trudno przy tym drugim nie myśleć o postaci Sokratesa.

V. Łatwo przewidzieć zły los człowieka czystego o złej opinii i powodzenie łotra, który sobie zyskał opinię pochlebną. Ustęp z Ajschylosa, który Glaukon cytuje, wyjęty jest z *Siedmiu przeciw Tebom* (w. 592) i odnosi się tam do Amfiaraosa. Ustęp tutaj pełen goryczy. Refleksje o bogach, którzy zdają się też sprzyjać łotrom, podane jeszcze z pewną rezerwą. Brat Glaukona, Adejmant, będzie śmielszy. Najśmielej myślał o moralnym poziomie współczesnych wierzeń religijnych trzeci brat, Platon. Zobaczymy za chwilę.

VI. Sokrates nie żartuje, gdy wyznaje, że ani on, ani Platon nie potrafią obronić tezy z księgi pierwszej, że sprawiedliwość przynosi zawsze pożytek materialny sprawiedliwemu. Sokrates wie, że sprawiedliwość z reguły nie przynosi korzyści materialnych, i wie, że te korzyści przynosi tylko dobra opinia. Wie z własnego doświadczenia i wie to od Platona. Adejmant jest sarkastyczny. Z gorzkim humorem cytuje ustęp z Hezjoda, który mu się wydaje naiwny, i ustęp z XIX księgi *Odysei* (w. 109 i nast.), w którym Homer, też jak dziecko, wiąże urodzaj z bogobojnością gospodarza. Najwięcej bawią go orficy: Muzajos i Eumolpos — budzą w nim uśmiech pogardliwy. Pochodzące od poetów pochwały sprawiedliwości i motywy mające do niej nakłaniać wydają mu się naiwne i niskie.

VII. Wierzenia i obyczaje religijne też nie zachęcają do sprawiedliwości. A więc może do niej zniechęcać i to wierzenie, że bogowie nieraz na ludzi sprawiedliwych zsyłają nieszczęścia, a błogosławią niesprawiedliwym. Szczególnie zniechęcają do sprawiedliwości praktyki religijnych oczyszczeń, z pomocą których można bez trudu zmazę grzechu usuwać i wpływać na zrządzenia bogów.

Hezjod też w przytoczonym ustępie wcale do sprawiedliwości nie pobudza, ani Homer, kiedy w dziewiątej księdze *Iliady* (w. 497—500) uzależnia wyroki i rządy bogów od zabiegów magicznych. Łatwość oczyszczenia się z plamy grzechu zabiegami rytualnymi wydaje się Adejmantowi niemoralna i gorsząca; wydaje mu się naiwnym ułatwieniem życia dla zbrodniarzy. Żeby coś takiego zauważyć, trzeba było być wolnomyślicielem w głębi duszy.

VIII. Teraz w dwóch rozdziałach mamy świetnie napisany monolog Platona, jego spowiedź, która tętni krwią i ma niewątpliwie znamiona zupełnej szczerości. To nie jest wypracowanie na temat, to są słowa wyznania z głębi piersi, pisane prędko i bez poprawek, w chwili rozpamiętywania własnych ciężkich rozdroży. Platon osłonił się tutaj tylko liczbą mnogą, nie mówi „ja", tylko mówi „my". I mówi o sobie „młodzi ludzie", i mówi o tym „zdolnym, dorodnym chłopaku, który leci na wszystko, co się mówi, i wnioskuje z tego, co słyszy".

O tym, który myśli cytatami z poetów, a własnymi przenośniami sypie jak z rogu. Który czuje w sobie siły do roli społecznej, ma do niej warunki duchowe,

majątkowe, fizyczne i rodzinne. Nie może być zagadką, o kogo tu chodzi.

Stał kiedyś na rozdrożu: czy zawsze iść prostą drogą, posługiwać się tylko uczciwymi środkami, zmierzając do kariery politycznej, czy też dbać tylko o pozory sprawiedliwości? Pindar mówił mu, że pierwsza droga trudniejsza, Simonides mówił, że pozór i prawdę przemaga, Archiloch w bajkach malował chytrość lisią. Drogi kręte, zamaskowane obłudą, wydawały się łatwiejsze, krótsze, nauka pobierana u sofistów otwierała drogę do kariery. Hamulcem był zrazu skrupuł religijny, wzgląd na bogów, którzy patrzą i karzą. Ale istnienie bogów i stosunek ich do spraw ludzkich zaczął być wątpliwy; przyszło myślenie krytyczne. A zresztą w samych wierzeniach religijnych znalazł się sposób na bogów, na odwrócenie ich surowej sprawiedliwości — obrzędy oczyszczające i rozgrzeszające. Przecież Hekate, Demeter, Dionizos i Zeus Mejlichios przynosili rozgrzeszenia. Więc nie było widać czynnika, który by człowieka wiązał wewnętrznie i mógł go utrzymać na trudnej drodze prawej. Stojąc na gruncie poglądów panujących, można było być w życiu nieuczciwym faktycznie, zachowując tylko pozory, i być równocześnie pobożnym i spokojnym o swoje życie przyszłe, jeżeli się pewien procent z nieuczciwych zysków odkładało na cele religijne i pamiętało o rozgrzeszeniach w swoim czasie. Tak było.

IX. Zatem te poglądy powszechne nie stanowią żadnego w ogóle gruntu moralnego dla człowieka, który myśli. Uczciwość pojmuje się po cichu jako

zbytek, bez którego można się właściwie obejść, a który więcej kosztuje, niż jest wart. Uczciwość uchodzi właściwie za zaletę nędzarzy, których nie stać na zbrodnię. To jest pewna umowna poza i komedia, którą ludzie zdolni odgrywają, aby zarabiać na dobrej opinii. Ale ten zysk można mieć i bez uczciwości, jeżeli ktoś ma *siłę*, jeżeli potrafi. Ani więc wzgląd na opinię ludzką — ona zresztą zwykła się chylić przed zbrodniarzami mocnymi, ani wzgląd na powodzenie życiowe — ono wcale nie musi iść za uczciwością, ani wzgląd na bogów i życie przyszłe — to sobie można kupić praktykami religijnymi, żaden z tych motywów nie może zachęcić do sprawiedliwości. Innych i dziś nie podają.

A jednak czuje się w niej jakąś wartość wysoką. Ona się nieodparcie wydaje pewnym dobrem. Więc jakim właściwie? Co w niej jest takiego, co pociąga? To nie są jej następstwa, bo te są marne, jeżeli je mierzyć miarą doczesną. Coś musi być dobrego w niej samej bez względu na następstwa i na opinie. To ma dopiero Sokrates pokazać; o to go teraz prosi Adejmant. I platoński Sokrates musi być teraz w kłopocie. Dlatego że platoński Glaukon i Adejmant mówili to, co Platon sam myślał, bo to przeżył głęboko. Sokrates widzi, że na gruncie dzisiejszych pojęć i stosunków mają słuszność i Trazymach, i Glaukon, i Adejmant. Dziś nie ma jak nakłaniać młodego, bystrego człowieka do sprawiedliwości. Żeby go można jakoś do niej nakłaniać racjonalnie i jakoś dla niej pole otworzyć, potrzeba by przeprowadzić naprzód krytykę poezji, która młodzież uczy, krytykę pojęć religijnych, które dziś stawiają bogów, te personifi-

kacje najwyższego dobra, w świetle zgoła fałszywym i ujemnym, i trzeba by inaczej urządzić państwo i chować młodych ludzi inaczej. Dopiero wtedy można by zacząć serio mówić o sprawiedliwości. A dziś szkoda każdego słowa. I trzeba by rozpatrzyć i zrozumieć naturę duszy ludzkiej. Dopiero wtedy znalazłoby się w niej miejsce dla tej równowagi wewnętrznej, dla porządnego ustroju duchowego, który zdaniem Platona stanowi istotę i wartość sprawiedliwości, a który w niej jakoś może przeczuwali niejasno Glaukon i Adejmant.

Tu więc kończy się pierwsza część *Państwa*. Jest to rozwinięcie istniejących poglądów na istotę i genezę sprawiedliwości, wykazana nikłość pobudek moralnych, jakie można w tych poglądach znaleźć, ciężka rozterka duchowa na tym tle w duszach młodych ludzi myślących a uczciwych z natury. Potrzeba głębokiej rewizji pojęć etycznych będących w obiegu.

X. Na początku rozdziału dziesiątego znajduje się zwrot zagadkowy, który znamy już z tekstu *Fileba*. Sokrates mówi tutaj do Glaukona i Adejmanta: ,,Chłopcy — albo synowie, albo dzieci — nie moi chłopcy, powiada, tylko *tamtego* człowieka!" I tu się narzuca pytanie, kto to ma być *tamtym* człowiekiem. Z komentatorów Stallbaum twierdzi, że to Trazymach, ponieważ oni ,,odziedziczyli" po nim głos i to samo reprezentowali stanowisko. Przyświadcza mu James Adam w r. 1902, mimo że śmiał się z tej interpretacji B. Jowett i L. Campbell już w r. 1894. Z zabawną interpretacją Stallbauma zgadza się mimo to i O. Apelt w r. 1916. Jowett utrzymuje, że chodzi

tutaj po prostu o Aristona, który jest naprawdę ojcem obu młodych ludzi, i *będzie* o nim mowa o parę wierszy niżej: „To Aristona synowie, ród boski, sławnego człowieka“.

To z pewnością podobniejsze do prawdy niż Trazymach, o którym zbyt dawno była mowa, ale trudność ta, że o kimś, kto w ogóle dotąd jeszcze nie występował w żadnym sposobie, nie można mówić „tamten“, „ów“. Ani po grecku, ani w żadnym innym języku. A zatem Platon wskazuje tutaj kogoś, kogo już mamy świeżo w pamięci, słyszeliśmy go i poznali, byliśmy świadkami jego rozterek wewnętrznych. To będzie zatem jeden z tych zdolnych ludzi, co to mają warunki znakomite i stoją na rozdrożu moralnym, ten znany nam z przemówienia Adejmanta, po prostu Platon sam. On przecież jest autorem scenicznych postaci Glaukona i Adejmanta i to są naprawdę jego chłopcy. Ten sam figiel literacki mieliśmy i w *Filebie*. Tam także Platon użył tego zwrotu, gdy szło o Protarcha, i tam także najprawdopodobniej siebie samego miał na myśli. Tym figlem tym wyraźniej Platon podkreśla, że rozdział ósmy i dziewiąty tej księgi był jego osobistym wyznaniem. Jako autor ma pełne prawo powiedzieć, że stworzone tutaj postacie Glaukona i Adejmanta są jego dziećmi.

Sokrates chwali braci Platona nie za to, że umieją mówić wbrew przekonaniu, tylko za to, że w głębi duszy cenią sprawiedliwość dalej, chociaż wiedzą, że ona materialnych zysków nie przynosi i uchodzi w szerokich kołach za zaletę słabych. Podobnie czuje i Sokrates i wie, że na gruncie pojęć będących w obiegu nie można zbudować jakiejś obrony spra-

wiedliwości. To nie jest u niego dla żartu udana niemoc, tylko zupełnie szczere przyznanie się do niemocy; ono tylko *wygląda* na żart.

To założenie, że sprawiedliwość rośnie ze wzrostem tego, komu przysługuje, jest naprawdę żartem. Platon dobrze wiedział, że sprawiedliwość olbrzyma nie musi być większa niż sprawiedliwość dziecka lub karzełka, i my też wiemy, że sprawiedliwość w dużych organizacjach nie jest większa niż w małych, i że wyraz sprawiedliwość coś innego oznacza, gdy mowa o jednym człowieku, a coś innego, gdy mowa o ustroju grupy ludzkiej. Więc ten figiel o małych literach i o *tych samych* wielkich wypadnie nam wziąć tylko za nawiązanie rozmowy o naturze państwa, o tym, jakie ono powinno być, a jakie być nie powinno, a nie za myśl, na którą by się powinni już teraz zgodzić bez zdziwienia Glaukos i Adejmant.

Oni przecież nie wiedzą, że Platon już w tej chwili przez wyraz „sprawiedliwość“ rozumie coś zupełnie innego, niż oni przeczuwali dotąd, coś osobliwego, co ma tylko pośredni związek z postępowaniem człowieka w stosunku do praw i do drugich ludzi, i mały związek z jego dobrym sercem, z życzliwością dla bliźnich. Platon gotów jest przypisywać sprawiedliwość każdej złożonej całości, czy nią będzie jednostka ludzka, czy grupa jednostek, jeżeli każda część tej całości spełnia swoje właściwe zadanie. A więc Platon gotów by nawet i wóz nazwać niesprawiedliwym, gdyby się w nim dyszel obracał, a konia przywiązywałoby się do kół, i stół byłby w jego rozumieniu niesprawiedliwy, gdyby go ktoś oparł blatem na ziemi, a pisał na stołowych nogach. Nie wiadomo,

jak by się przedstawiała sprawiedliwość pingwina, który pływa z pomocą skrzydeł, kangura, który skacze na ogonie, albo tej ryby, która lata pletwami, zamiast żeby nimi tylko pływała. Mniejsza o to; ale biorąc to pod uwagę łatwiej zrozumieć, dlaczego tu teraz mowa o *tych samych* literach, które się tylko formatem różnią (i kształtem), kiedy mowa o sprawiedliwości w jednostce ludzkiej i w państwie. My to wiemy dopiero z dalszego ciągu *Państwa*, Glaukon i Adejmant przyjęli to od Sokratesa zbyt prędko. Platon, widać, liczył w tym miejscu na życzliwość czytelnika, który się na razie zadowoli żartem, a zrozumie go może dopiero później.

XI. W formie uroczej rozmówki z małymi dziećmi zaczyna się teraz marzenie o powstaniu państw. Pierwszego momentu powstania organizacji państwowej Sokrates nie opisuje i nie interesuje się tym, jak ludzie żyli przedtem, nim utworzyli państwa. To chyba nie byli ci zbrodniarze z urodzenia, o naturze wilków, którzy się wciąż krzywdzili nawzajem, bo tutaj są jak baranki i jak święci na obrazach Fra Angelico. Nikt ich do niczego nie zmusza i nikt nimi nie rządzi. Gawęda zaczyna się od opisu jakiegoś już gotowego, małego, najprostszego państewka. To raczej małe towarzystwo na wakacjach niż państwo, bo nikt tam nie panuje w ogóle. Istnieją w nim już specjaliści przemysłowcy, istnieje podział pracy i służy do lepszego zaspokajania najprostszych potrzeb fizycznych. Od początku też istnieje w tym państwie ścisła specjalizacja, przy której nikt się nie bawi w nie swoje rzeczy, tak jak się to dzieje w Atenach; każdy pilnuje tylko swojej roboty, a ta jest początkiem

i najistotniejszym rysem sprawiedliwości, w rozumieniu Platona. Sokrates chowa tę informację na później. Zwierzęta domowe w tym prymitywnym państwie służą tylko do pracy i dostarczają skór i wełny. Co się robi z ich mięsem, o tym nie słyszymy. Nie wynika stąd, żeby Platon był wegeterianinem, jak się niektórzy w tym miejscu domyślają. Oprócz rzemieślników muszą być w państwie kupcy i marynarze.

XII. Niezbędny okazuje się też pieniądz, jako powszechny środek wymiany dóbr, potrzebny jest stan kramarzy i kupców wędrownych oraz najemników do ciężkich robót. Najprostsze państwo jest już gotowe w myśli Sokratesa, ale sprawiedliwości jeszcze się w nim Adejmant nie umie dopatrzeć. I Sokrates mu jej nie pokazuje. Gdyby to zrobił, Adejmant byłby bardzo zdziwiony, że to się teraz nazywa sprawiedliwością, a nie porządkiem i specjalizacją. Sokrates maluje sielankowe życie tych prostych, poczciwych ludzi, przypominające złoty wiek ludzkości albo koniec tygodnia na świeżym powietrzu. Ci prostaczkowie są jednak przewidujący i roztropni; regulują u siebie ilość potomstwa, aby nie rozdrabniać majątków i nie powodować przeludnienia, które prowadzi do wojen.

XIII. I byliby szczęśliwi na wieki, gdyby się chcieli zawsze zadowalać tym, co mają pod ręką w przyrodzie. Niestety, odezwać się w nich musi potrzeba zbytku, która się podczas rozmowy odzywa w Glaukonie, a ta prowadzi do choroby u jednostek i podkopuje zdrowie państw. Państwo się zaludniać zaczyna tłumem ludzi „niepotrzebnych", jak łowcy, artyści, kosmetycy, kucharze, świniarze lub lekarze.

Trochę to uwielbienie dla prymitywu przypomina Rousseau, a trochę idee głoszone w pewnych zakładach przyrodoleczniczych. Osobliwy spis zawodów niepotrzebnych. To łowcy, bo bez kwiczołów, bażantów i sarniny można się doskonale obejść. Artyści naśladujący piękno przyrody też niepotrzebni, bo wystarczy człowiekowi piękno przyrody samej. Tu jak by Platon zapominał, że piękno przyrody jest nietrwałe. Mija, a chciałoby się je utrwalić jakoś i wskrzeszać je dowolnie często, i dzielić się nim z drugimi, więc zawód „udawaczy" nie wydaje się nam niepotrzebny dla ludzi zdrowych. I jedzenie wieprzowiny nie wydaje się dziś zbytkiem, a już najmniej zbytkowny gotów być zawód lekarski, bo też i nie wszystkie choroby powstają na tle przejedzenia. Ten ustęp jest pisany z widocznym humorem i nie należy go brać zbyt ściśle.

XIV. Żądza zbytku rodzi wszystko złe dla państwa. Budzi chciwość na ziemie cudze i staje się przyczyną wojen. Stąd niezbędny okazuje się stan wojskowy, zjawia się potrzeba żołnierzy zawodowych, którzy się niczym innym nie zajmują już od dziecka, tylko służbą wojskową.

Dziwnie tu wygląda ustęp, który stara się uzasadnić konieczność poświęcenia całego życia studiom i ćwiczeniom wojskowym, bo tego wymaga jakoby trudny sprzęt wojenny. A więc hełm z kitą, pancerz, tarcza, nagolennice, miecz i dzida. Karabiny maszynowe i działa przeciwlotnicze są na pewno trudniejsze w użyciu, a jednak w państwach dzisiejszych posługiwać się nimi potrafi sprawnie każdy „rolnik i szewc, i pracujący w dowolnej innej umiejętności",

jeżeli tylko przejdzie roczne lub dwuletnie wyszkolenie. W razie wojny jeszcze krótsze. Jeżeli więc Platon tak przecenia trudności związane z wprawą żołnierską przy ówczesnym stanie uzbrojenia, to wolno się domyślać, że stan zawodowych wojowników wydaje mu się w państwie potrzebny z innych powodów, na przykład jako zbrojne ramię rządu panującego nad bezbronną ludnością. Każdy wódz gromady musi mieć przecież jakąś dźwignię w ręku jako środek przymusu, czy nią będzie miecz, szabla, berło, pastorał, czy zwyczajna laska. Nie mógłby rządzić ktoś, kto by niczym nie mógł grozić.

XV. Kwalifikacje żołnierzy, czyli strażników państwa. Przede wszystkim temperament żywy. Platon ma przy tym wyrazie *(thymos)* na myśli to, co my nazywamy inaczej zapalczywością, szlachetnym zapałem, pasją, nawet skłonnością do gniewu, czasem energią. Z temperamentem żywym, gwałtownym musi żołnierz łączyć łagodność w stosunku do innych żołnierzy i do obywateli własnego państwa. Tak, jak to widać u dobrego psa, który pilnuje domu i trzody.

XVI. Zamiłowanie do wiedzy, do mądrości powinno także cechować wojskowego. Ten postulat, piękny zresztą, uzasadnia Platon pewnym żartem. Pies niby to dlatego szczeka i rzuca się na obcych, a wita ogonem znajomych, że nienawidzi niewiedzy, a kocha wiedzę. Kto kocha wiedzę, jest filozofem, zatem i pies jest trochę filozof i dlatego nadaje się na stróża. Otóż czymś innym jest nienawidzić braku wiedzy, a czymś innym z nienawiścią patrzeć na przedmioty nie znane. Pies objawia tylko swój stosunek do przedmiotów, a nie objawia żadnego stosunku do wiedzy i niewie-

dzy. Gdyby kochał wiedzę, starałby się poznać każdego nieznajomego, a nie ujadać na niego. Nienawiść do obcych i do wszystkiego, co obce, jest krańcowo przeciwna kulturze intelektu i nie ma nic wspólnego z umiłowaniem mądrości.

Teraz Sokrates ma ochotę mówić o wychowaniu i o kształceniu żołnierzy w idealnym państwie, aby się rozprawić z wychowaniem w Atenach współczesnych. Jakim sposobem Adejmant dojrzał związek tej sprawy ze sprawiedliwością i z niesprawiedliwością, trudno dojść; sam Sokrates zapowiada ją jako dygresję.

XVII. Wychowanie religijne zaczynało się w Grecji od najwcześniejszych lat. Z mlekiem matki wysysał Grek mitologię i z ust nianiek słuchał pierwszych opowiadań o bogach i o półbogach. Wszystko to są na ogół fałsze, powiada śmiało Platon. Nie trzeba ich wszystkich usuwać, ale trzeba je obłożyć cenzurą i zakazać niańkom opowiadania mitów niecenzuralnych. Widać w tym marzyciela nie z tego świata. Trudno sobie wyobrazić egzekutywę takiej cenzury i ściganie przestępstw tego rodzaju w praktyce, w wychowaniu domowym. Mimo to mamy dziś cenzurę elementarzy i jakoś spełniamy postulat Platona. Łatwiej o to w wychowaniu publicznym, państwowym.

Najbardziej rażą Platona opowiadania mityczne o bogach, w których bóstwa zachowują się tak, jak się ludzie nigdy zachowywać nie powinni. Gorszący wpływ mitów pokazywał już w *Eutyfronie*. Tam wieszczek prześladujący własnego ojca uważa, że nie postępuje z nim gorzej, niż Zeus postępował z Kro-

nosem. Zeus przecież swojego ojca zamknął na wieki w podziemiu.

Ofiarę z wieprza składali uczestnicy misteriów eleuzyńskich. A walki bogów olimpijskich z olbrzymami haftowano w kolorach na płaszczu Ateny, który się jej zawoziło w procesji do Erechtejonu w święta Panatenajów. Krytyczne stanowisko Platona ma w sobie wiele słuszności. Szło przecież o mity greckie. Stanowisko dziwnie nieprzebrzmiałe w ciągu tysięcy lat. Pocieszać się trzeba tym, że ludzie, a nade wszystko dzieci, zazwyczaj zgoła nie zgłębiają tego, co czytają, słyszą lub śpiewają. Można im opowiadać rzeczy, od których komuś myślącemu musiałyby włosy stawać na głowie. Jeżeli opowiadanie pochodzi od osoby kochanej, czcigodnej i jest podane w tonie budującym, wydaje się miłe i budujące i może nie zostawiać ujemnych śladów na duszy. Przecież mało kto myśli nad tym, co czyta i słyszy. Dzieciom się opowiada to, co każe zwyczaj i władza, a to przecież i tak przeważnie spływa po wierzchu i dorosły mało już z tego pamięta.

XVIII. Pojęcia o bogach, Platon mówi po prostu: o Bogu, trzeba zreformować tak, żeby w nich nie było sprzeczności wewnętrznych i mimowolnej obrazy boskiej. Bóg jest dobry, a więc nie może być przyczyną żadnego zła. A że zła jest dużo, przeto Bóg nie może być przyczyną wszystkiego, tylko jest przyczyną nielicznych rzeczy dobrych.

To rugowanie sprzeczności z wierzeń religijnych nie wydaje się ani takie potrzebne, ani pożyteczne. Bo, po pierwsze, mało kto je spostrzega. Ludzie ich na ogół nie czują, nie wiedzą o nich i one im nie

przeszkadzają. A po drugie, przekonania i supozycje sprzeczne dodają wiele uroku snom, baśniom, poematom, wytworom fantazji, wierzeniom. Co by zostało z poezji, gdyby ją oczyścić z przenośni, z paradoksów, z nieprawdopodobieństw i sprzeczności? Proza mało interesująca. Co by zostało ze snów, które nieraz krzepią i cieszą, gdyby je zastąpić trzeźwym, wolnym od sprzeczności myśleniem na jawie?

Trzeźwy umysł, który sprzeczności nie znosi, ma na to naukę. Ale sercom ludzkim i fantazji nie wystarcza nauka. Chcą snów. Ma do nich prawo nawet człowiek uczony. Cóż dopiero człowiek prymitywny! Tę samą trudność, która tu zajmuje Platona, rozwiązuje i teologia chrześcijańska, przypisując zło skażonej woli ludzkiej: Bóg je tylko *dopuszcza,* ale go nie chce. Platon składa odpowiedzialność za zło również na człowieka, a mianowicie na głupotę i pożądliwość ludzką.

W ustępach cytowanych tutaj z Homera, według *Iliady* (ks. XXIV, w. 527—532), zła i dobra dola człowieka zależy, nie wiadomo, od humoru Zeusa czy od przypadku. W każdym razie nie pochwaliłby nikt człowieka, gdyby postępował ze swoimi dziećmi tak, jak tutaj postępuje ojciec bogów i ludzi. To jednak nie ujmowało czci Zeusowi. Im wyżej ktoś postawiony, tym więcej mu ludzie umieją wybaczać, jeżeli ma ustaloną opinię.

XIX. Platon wytyka ustępy z Homera i z Ajschylosa *(Niobe)* i zaleca w razie potrzeby wymyślać motywy i okoliczności, które by mogły jakoś usprawiedliwiać brzydkie postępki bóstw, opisane w mitach ojczystych. To niewątpliwie kompromis z umiłowa-

niem prawdy na rzecz tradycji. W każdym razie o bogach wolno mówić tylko rzeczy dodatnie, a żadnych ujemnych nie wolno. Po drugie, nie wolno mówić o żadnych przemianach bóstw i o tym, że bogowie przybierają postać ludzką lub zwierzęcą, ponieważ Bóg jest niezmienny w ogóle i każda zmiana i każda maska byłaby dla niego ujmą. Widać, jak niewiele gotowo by zostać z treści mitologii ojczystej. I czy nie szkoda tych barw? I to widać, jak się w paręset lat później musiały oświeconym Grekom przedstawiać wieści dochodzące od ubogich Żydów o Bogu, który przez trzydzieści lat w Palestynie wyglądał na ubogiego człowieka i umarł skazany przez jednych, a uznany za boga przez drugich, chociaż chciał unikać rozgłosu.

XX. Bogowie, jako istoty najdoskonalsze, nie mogą się zmieniać i przybierać złudnych postaci ani ze względu na siebie samych, bo nie pozwoliłaby im na to ich ambicja ani ich natura niezmienna, ani też ze względu na ludzi, ponieważ brzydzą się fałszem i nikogo w błąd wprowadzać nie mogą. Sąd fałszywy, czyli pomyłka, to zło, którym się w zasadzie brzydzą wszyscy ludzie i wszyscy bogowie. Fałszywe powiedzenia są raczej znośne i dopuszczalne, bo są tylko widziadłami fałszywych przekonań. Ten zwrot pięknie wygląda. Powiedzenia można nazwać widziadłami sądów, ale całe zło powiedzeń fałszywych tkwi w tym, że one dla odbiorców bywają widziadłami sądów *prawdziwych*. Platon bierze powiedzenia fałszywe od strony człowieka, który sam kłamie, a nie myli się. I powiada: „To niewielkie nieszczęście tylko *mówić* nieprawdę; byłoby prawdziwym nieszczęś-

ciem mylić się, *wierzyć* w jakąś nieprawdę". Zapewne. Ale inaczej musi rzecz oceniać ten, którego okłamują. Ten powie: „Okropne jest właśnie to, że mi ten człowiek mówi nieprawdę. Gdyby się tylko mylił sam, mógłbym z nim współczuć, a nie czułbym się pokrzywdzony. Teraz, kiedy on się sam nie myli, tylko mnie w błąd wprowadza, nienawidzę go i mam przed nim obawę". Tak myśli naprawdę każdy, kto ma słuszną lub niesłuszną pretensję do prawdy z czyichś ust, a dojrzy, że go okłamują.

XXI. Zupełnie racjonalnie Platon dopuszcza kłamstwo w stosunku do wrogów i w stosunku do przyjaciół, którzy nie dorośli lub nie zasłużyli na informacje prawdziwe. Zgodnie z tą zasadą postępują i dziś ludzie rozsądni, szczególnie jeśli głoszą, że nie kłamią nigdy. Ta zasada, która dopuszcza kłamstwo jak lekarstwo, może usprawiedliwić wiele mitów i poezji. Bóg jednak ani się sam mylić, ani nikogo w błąd wprowadzać nie może. Kto czytał *Katechizm Rzymski dla dorosłych* (X. Gasparri), znajdzie tę samą formułę, powtórzoną dzisiaj w definicji wiary. Ustęp z Ajschylosa, skarga Tetydy, ma pochodzić z tragedii pt. *Komu przyznać zbroję?*, ale to nie jest pewne. Widać, jak się ten świetny ustęp Platonowi podobał, choć go wyklina.

Mało jest w literaturze tak śmiałych krytyk w odniesieniu do ojczystych wierzeń religijnych. Że Platon nie był wierzącym naiwnie, nie może być żadnej wątpliwości. To jest racjonalista w typie wieku XVIII. Jego humor nie jest daleki od Lukiana z Samosaty. A równocześnie to jest człowiek religijny, bo wierzy w jakąś dobrą moc, która wszystkim rządzi, i on się

odnosi do niej z wdzięcznością, z zaufaniem i z czcią. Nazywa ją Bogiem i nazywa ją Dobrem. I jeszcze inaczej. Jest zbyt głęboko i poważnie religijny jak na to, żeby umiał być szczerze narodowo pobożny.

Ale ofiary i wyrocznie, i procesje, i święta szanował, uważał je za bardzo pożyteczne instytucje dla życia w państwie. Za pewne lekarstwa — wskazane.

I. Na początku tej księgi zwraca uwagę to, że rozmawiający mówią jakoś rytmicznie, chociaż mówią prozą. I zaraz widać, czemu to. Platon zaczyna cenzurować Homera. Z pamięci cytuje miejsca, które uważa za gorszące dla młodzieży. Że z pamięci, to widać po drobnych pomyłkach w tekście cytat. Ale skoro z pamięci umie zestawiać miejsca dotyczące życia zagrobowego, widać, że umie Homera na wyrywki. Z pewnością nie dlatego, żeby się nim gorszył. A wybiera miejsca świetne. Widocznie to są miejsca miłe nie tylko szerokim kołom, ale miłe i Platonowi samemu.

On się poezją przejmuje do głębi, jego własne osoby zaczynają mówić rytmicznie w chwili, gdy myśli o heksametrach Homera. W pierwszym z przytoczonych ustępów słyszymy, jak się Achilles w XI księdze *Odysei* (w. 489—491) skarży Odyseuszowi na nudy życia zagrobowego. Drugi wyjęty jest z XX księgi *Iliady* (w. 62 i następne). Tam bóg Hades zeskakuje z tronu bojąc się, żeby mu ziemi na głowę nie zwalił brat Posejdon, co ziemią potrząsa. Trzeci ustęp mówi Achilles zbudziwszy się ze snu, w którym mu się ukazał upiór Patrokla. To XXIII księga *Iliady* (w. 103—104). Czwarty dotyczy Terezjasza; jemu tylko jednemu bogini Persefona zostawiła po śmierci rozum, przytomność. To z *Odysei*, z księgi X (w. 495).

Piąty pochodzi z XXII księgi *Iliady* (w. 362 i nast.), szósty — z XXIII księgi *Iliady* (w. 100—101), a siódmy — z XXIV księgi *Odysei* (w. 6—9).

Platon boi się, że obmierzłe obrazy życia pośmiertnego mogą odebrać odwagę przyszłym żołnierzom, choć wie, że nie zmniejszyły odwagi Leonidasów ani Miltiadesów. Widać, jak serio brał sam te rzeczy, przynajmniej w dziecięcych latach, i jak się wtedy bał, że po śmierci tak będzie naprawdę. Zwyczajni ludzie biorą te rzeczy inaczej. Przeżywają je nie w przekonaniach, tylko w supozycjach, w „przekonaniach na niby". Wiedzą, że „nie wszystko prawda, co na weselu śpiewają".

II. Na pewno nie każdy Grek dostawał dreszczów, kiedy mówił o Styksie. Życie wydawało się im ładniejsze niż śmierć, to niewątpliwe. Pewna obawa przed żywotem zagrobowym wydaje się powszechna. Platon zostawiłby ją u Kefalosa, wolałby jej nie widzieć u przyszłego żołnierza. Ten niech będzie twardy. Drugi rodzaj ustępów, które skreśla i chce ich zakazać, to skargi i lamenty pośmiertne postaci, które powinny być czcigodne. Z kilku powodów te ustępy wyrzuca. Naprzód dlatego, że człowiek jak się należy nie uważa śmierci dobrego człowieka za coś złego. Zgodnie z ostatnimi ustępami *Obrony* Sokratesa. Po drugie dlatego, że im człowiek jest lepszej klasy, tym mniej potrzebuje do szczęścia drugich ludzi, tym bardziej sam sobie wystarcza.

To argument bardzo wątpliwy. Platon wiedział, jak bardzo jemu samemu był do szczęścia potrzebny Sokrates. W tym argumencie odezwało się tylko schizotymiczne usposobienie Platona. Usposobienie, które

zbyt łatwo cierpi w kontakcie z drugimi, z trudnością znajduje echo i jeszcze trudniej je dostrzega, jeśli je znajduje. Dlatego taki typ unika ludzi na ogół, ale bardzo nielicznych jednostek, które bólu nie sprawiają, a potrafią go zrozumieć, potrzebuje głęboko.

Trzeci wzgląd, to pewien wstyd i ambicja, i poszanowanie siebie samego, które dyktują opanowywanie wszystkich gwałtownych objawów życia wewnętrznego, a przede wszystkim objawów cierpienia — przed ludźmi.

W przytoczonych ustępach Achilles cierpi tak nieprzyzwoicie w XXIV księdze *Iliady* (w. 10—12), a Priam w XXII (w. 414—415). Tetyda lamentuje w *Iliadzie*, w księdze XVIII (w. 54). A Zeus niepokoi się o los gonionego Hektora w XXII księdze *Iliady* (w. 168) i współczuje z Sarpedonem w XVI księdze *Iliady* (w. 433).

III. Platon widzi komizm przytoczonych ustępów i boi się w nim zgorszenia. I gwałtownego śmiechu bogom olimpijskim też zabrania, przytaczając ustęp z *Iliady* (księga I, w. 599). Wraca sprawa kłamstwa. Bogowie w utworach literackich nigdy kłamać nie powinni, a z ludzi to ci, którzy rządzą, mają prawo kłamać wobec wrogów i wobec własnych obywateli dla dobra państwa. Rządzeni mają obowiązek, jak zawsze, mówić prawdę rządzącym. Kto sam nie był członkiem rządu, ten nie może wiedzieć na pewno, w jakiej mierze rządy stosują tę zasadę platońską.

Platon zaleca ustępy, które uczą panowania nad sobą, czyli rozwagi, jak na przykład ta dewiza rządów autorytatywnych padająca z ust Diomedesa, której nie znajdujemy w naszych tekstach Homera,

albo fragment następny, podobno zlepiony z dwóch różnych miejsc *Iliady*. Wytyka zaś aroganckie, nieopanowane odezwanie się Achillesa do Agamemnona z I księgi *Iliady* (w. 225).

IV. Rozpędził się, bo w *Odysei*, w księdze IX (w. 8—10), skreśla wzmiankę o zastawionej uczcie, a zapomina, że tam jest mowa naprzód o śpiewaku, którego do uczty potrzeba. Jeżeli ten ustęp ma być gorszący, to co byśmy musieli zrobić z bigosem w *Panu Tadeuszu* i z kawą?! Wzmianka o śmierci głodowej wygląda na prawdziwą, a pochodzi z *Odysei* (księga XII, w. 342). Rysy temperamentu Zeusa wzięte z *Iliady* z księgi II (w. 1—4) oraz z księgi XIV (w. 294—296 i nast.). Hefajstos nakrywa siecią Aresa i Afrodytę w *Odysei* (księga VIII, w. 266 i nast.). Dużo by trzeba liści figowych, żeby literaturę, choćby tylko grecką, przystosować w myśl Platona dla młodzieży. Ale to się robi w wydaniach szkolnych.

Wzorowy ustęp o harcie ducha pochodzi z *Odysei* (XX księga, w. 17—18). O wrażliwości bogów i królów na dary śpiewał w *Pracach i dniach* Hezjod. Wymuszenie doradza Achilesowi Fojniks w *Iliadzie* (księga IX, w. 432 i 515). Sprawa z okupem za zwłoki Hektora rozgrywa się w *Iliadzie* w księdze XIX (w. 278). Zabawnie grozi Achilles Apollonowi w *Iliadzie* w XXII księdze (w. 15—20). I o włosach Achillesa mowa jest w *Iliadzie* (księga XXIII, w. 140). A trupa Hektora wlecze Achilles też w *Iliadzie* (księga XXII w. 398—405 i księga XXIV w. 14). I tak został tekst Homera pokreślony bez miłosierdzia. Czy zyskałby na tym? Platon sam uważa, że zyskałby tylko na moralności, a czyby go kto miał ochotę czytać po

dokładnym „oczyszczeniu“ w tym sposobie, to inna sprawa.

V. Przychodzi kolej na zaginioną epopeję o Tezeuszu, gdzie ten bohater razem z Pejritoosem porywali Helenę i próbowali wykraść Persefonę z domu Hadesa. Ustęp z *Nioby* Ajschylosa nie zawiera żadnych herezji, ale że rytmicznie mówi o synach Tantala, więc go Platon przytoczył, bo już miał rytmy w uchu.

O ludziach też nie będzie wolno pisać byle czego. Będzie musiał bohater dobry być szczęśliwy, a czarnemu charakterowi będzie się musiało źle powodzić. Zawsze cnota będzie górą, a zbrodnię zawsze spotka zasłużona kara. Wiemy, że utwory oparte na tym schemacie rzadko uchodzą za zajmujące. Gdyby się wszystkie trzymały tego wzoru, ludzie przestaliby w ogóle czytać. Utwór pisany według urzędowego wzorca nie może interesować. Czytamy tylko to, w czym się swobodnie i szczerze wypowiada autor — cenzuralny lub nie, ale otwarty i niewymuszony.

VI. Sokrates szeroko tłumaczy Adejmantowi różnicę między *oratio recta* i *oratio obliqua* i objaśnia ją na referacie podług *Iliady*, księgi I. W tej formie *Iliada* wiele traci.

VII. Sokrates zdaje się jednak zalecać opowiadania w postaci mowy zależnej i nie wierzy w to, żeby jeden człowiek mógł czytać dobrze lub grać dwie role wprost sobie przeciwne. To tak, jak napisać tragedii nie potrafi komediopisarz ani na odwrót.

Pamiętamy, że pod sam koniec *Uczty* Sokrates dowodził zaspanym towarzyszom czegoś wprost przeciwnego, że kto umie tragedię napisać, ten się i na

komedię zdobędzie. Stale powtarzał, że jedna i ta sama umiejętność czyni człowieka zdolnym do działań wprost sobie przeciwnych. Sam przecież jest najlepszym przykładem tej zasady. Nawet tu, w tym dialogu naśladował arogancję Trazymacha i skromność Sokratesa. Widać, jak go w tej chwili opanowała pasja specjalizacji i gotów twierdzić rzeczy zgoła nieoczywiste, byleby leżały gdzieś na tej linii, która go w tej chwili pociąga.

VIII. Bardzo trafna uwaga psychologiczna: supozycje powtarzane łatwo przechodzą w przekonania, a zachowania się, udawane stale, rodzą skłonności szczere, bo stwarzają nawyki. Na tej zasadzie opiera się kształcenie pożądanych dyspozycji u młodzieży za pomocą teatru, poezji, lektury beletrystycznej, deklamacji, występów scenicznych. Stąd wysnuwa Platon dla młodych żołnierzy surowy zakaz odgrywania ról kobiecych, które by przypominały bohaterki Eurypidesa, oraz wszelkich ról ciemnych, groteskowych, wszelkich typów ujemnych, podławych. Trzeba jednak przypuścić, że Platon pozwoliłby chyba młodemu żołnierzowi czytać głośno swego *Hippiasza, Gorgiasza* i przemówienia Trazymacha w *Państwie*, chociaż tam są nie tylko same wzory do naśladowania. Pozwoliłby, bo to są żarty, zabawa. Surowo potępia Platon imitowanie głosów przyrody w deklamacji, na scenie i za sceną i wszelkie efekty, którymi kiedyś Polskie Radio „ubarwiało" jego dialogi.

IX. Żądanie formy zdań zależnych w opowiadaniu i zakaz, choć nie bezwzględny, formy bezpośredniej, scenicznej musi dziwić w dialogu, który od początku do końca jest napisany scenicznie. Ogólne uwagi doty-

czące właściwej recytacji należy niewątpliwie stosować przy czytaniu głośnym dialogów platońskich. Niezbyt jaskrawo, niezbyt kolorowo i nie w różnych tonacjach. Raczej wygląd akwaforty niż kolorowej widokówki świątecznej. Zakończenie rozdziału nie dopuszcza właściwie do idealnego państwa dramatu ani komedii, ani zbyt barwnej recytacji. Niech nic nie mąci nastroju koszar i klasztoru i nie podkopuje równowagi wewnętrznej strażników.

X. Liryka grecka była w tych czasach zawsze pisana pod muzykę i do śpiewu. Niestety — dziś tej muzyki nie umiemy odtworzyć w sposób niewątpliwy, więc trudno wyrobić sobie jakiś konkretny obraz o tym wszystkim, co tu czytamy. Platon bardzo wymownie charakteryzuje dwie tonacje, które dopuszcza, ale pokąd nie usłyszymy tego na kitarze, co on mógł słyszeć, kiedy swoich nazw używał, nie będziemy nigdy pewni, czy go rozumiemy należycie. Grecy rozróżniali podobno siedem różnych tonacji, a mianowicie:

1. C D EF G A HC‘
   Lidyjska (C-dur). Platon mówi, że brzmi pijacko.
2. D EF G A HC‘ D‘
   Frygijska. Ta ma być prosząca, perswadująca.
3. EF G A HC‘ D‘ E‘
   Dorycka. Męska, energiczna.
4. F G A HC‘ D‘ EF‘
   Hypolidyjska. „Obniżona“ u Platona.
5. G A HC‘ D‘ E‘ F‘ G‘
   Jońska. „Obniżona“ i „pijacka“ u Platona.

6. HC‘ D‘ E‘ F‘ G‘ A‘ H‘
Miksolidyjska. Ta ma być płaczliwa, jak i następna.
7. A HC‘ D‘ EF‘ G‘ A‘
Eolska. Syntonolidyjska u Platona.

Oprócz tych miały być jakieś jeszcze rodzaje gam, uboczne (zob. O. Apelt. *Platons Staat.* Leipzig 1916. Meiner, str. 455).

Wyklęte zostają gamy: miksolidyjska, przypisywana Safonie, i syntonolidyjska, bo są płaczliwe. Podobnie jońska i lidyjska, bo są pijackie. Zostaje tylko dorycka i frygijska. Pierwsza ma charakter męski, energiczny — czytaliśmy o niej w *Lachesie,* druga proszący, łagodny. A o tę drugą, o frygijską, ma do Platona pretensję Arystoteles. Że ją Platon zachował, mimo że flety odrzucił. Bo powiada Arystoteles, że tonacja frygijska jest tym między tonami, czym flet między instrumentami: podnieca i budzi nastroje do orgij, do ekstaz dionizyjskich. (Arist. *Pol.* VIII. 7. § 9—11). Bardzo trudno się wmyślić w ten charakter fletu, który mu Grecy przypisywali, kiedy sobie człowiek przypomina fletową arię z *Orfeusza* Glucka, cichą, pełną tęsknoty i możliwie daleką od wszelkiej orgii. Widać, że już starożytni nie zgadzali się co do charakteru uczuciowego różnych tonacji, skoro co do frygijskiej tak krańcowo się różni Platon z własnym uczniem, Arystotelesem. Oprócz tego, grecki flet był podobny do naszego klarnetu. Miał ustnik, a w nim „wargę“ i bywał używany podwójnie: dęło się w dwa naraz. Jak to mogło brzmieć, nie wiadomo. Barwa dźwięku dużo znaczy.

Te trójkąty i pektidy miały być obcymi instrumentami o wielu strunach i wysokim brzmieniu. Grało się na nich palcami, bez pomocy pałeczki. Lira była pospolitym, domowym instrumentem strunowym. Na kitarze, ta była większa, grywali zawodowi kitarzyści. Pozytywka to szereg piszczałek spojonych płasko, coraz to krótszych. Często gra na niej Pan albo Satyrowie rzeźbieni. Tak jak Marsjasz, wynalazca fletu i pozytywki, który przed sądem Muz przegrał spór o wyższość fletu nad kitarą, instrumentem Apollona.

XI. Zasadę możliwej prostoty i unikania różnorodności stosuje Platon do rytmów tak samo jak do harmonii. Współczesne poczucia na tym punkcie nie są tak ustalone, jak poczucia starożytnych. Żeby przypomnieć tylko te skoczne rytmy, którymi Słowacki i Krasiński politykowali w związku z *Psalmami przyszłości*. Czy nadają się do polityki, trudno powiedzieć. Tak samo, jak trudno odgadnąć, które by to mogły być rytmy życia porządnego a nacechowanego męstwem. Nie dziwimy się Adejmantowi, że też nie wiedział. Te trzy formy, z których się stopy wierszowe wywodzą, to mają być trzy stosunki czasowe: 3/2, 2/2, 2/1. Damon, to sławny muzyk i teoretyk muzyki, o którym była mowa w *Lachesie*. Enopliosem albo kretykiem nazywa się stopa wierszowa, złożona z trocheja i długiej zgłoski w dodatku (— ᵕ —). Można ją pojąć jako podwójny trochej z urwaną ostatnią krótką, czyli trochej katalektyczny. Bohaterską stopą nazywa się zwykle daktyl. Skoro jednak tu jest wymieniona stopa bohaterska obok daktyla, to chyba oznacza to spondej (— —), który może zastępować miejsce dak-

tyla (— ◡ ◡), gdy w nim dwie krótkie zastąpić jedną długą. Platon w dalszym ciągu rozdziału zdaje się używać wyrazu „rytm“ przenośnie i ma na myśli już nie poezję, tylko raczej porządek i styl ruchów codziennych i zwyczajnej mowy, w którym się też może odbijać usposobienie opanowane lub nie, i pewna kultura wewnętrzna.

Że brzydota, dysproporcja i dysharmonia dzieł sztuki, od architektury począwszy a na sprzętarstwie skończywszy, wiele mówi o charakterze i o kulturze twórców i odbiorców, o tym wiedzieliśmy w Europie po pierwszej wielkiej wojnie światowej więcej niż kiedykolwiek.

XII. Świetne uwagi o doniosłości wychowawczej estetycznego środowiska i o kształceniu się gustu, zanim się sąd estetyczny wyrobi. Pochwała typu człowieka o pięknym charakterze, który by się wymownie wypowiadał, i o pięknym ciele. Taki musiałby budzić miłość, przy czym zalety ciała byłyby mniej ważne. Miłość — a chodzi tu niewątpliwie o miłość między mężczyznami — powinna być wolna od pierwiastka seksualnego. Gdy przychodzi do rozwinięcia tej zasady, Platon pozwala na pieszczoty ojcowskie i zaleca taką dyskrecję w obcowaniu przy ludziach, żeby to nie budziło podejrzeń. To sprawa taktu i dobrego smaku. Są to ramy, jak widać, bardzo obszerne.

XIII. Platon wyraźnie zaprzecza popularnej, a jawnie mylnej dewizie Sokołów „w zdrowym ciele zdrowy duch“ i słusznie każe dbać przede wszystkim o duszę, która sobie ciało już uformuje tak dobrze, jak tylko potrafi. Stanowczo zakazuje pijaństwa, a wikt doradza prosty i łatwy do przyrządzenia:

bez przysmaków i przypraw, aby nie otwierać pola do pracy lekarzom.

XIV. Dobrze wychowany człowiek nie procesuje się i nie potrzebuje lekarzy, powiada Platon w tych rozdziałach, które tryskają humorem i życiem.

XV. Nic gorszego, jak nadmierna troska o zdrowie. Nie leczyć się, tylko żyć higienicznie i myśleć o pracy, a nie pieścić się ze „słabym zdrowiem".

XVI. Satyra na lekarzy ukryta w opowiadaniu o Asklepiosie. Dobry lekarz powinien sam na sobie wiele chorób przejść i obcować jak najbliżej z wieloma chorymi. Dobry sędzia przeciwnie. Ten nie powinien znać zbrodni z własnego doświadczenia, tylko wiedzieć o niej z zewnątrz.

XVII. Nie leczyć zbytnio ludzi chorowitych, a niepoprawnych zbrodniarzy powinno się zabijać. Gimnastykę uprawiać nie dla rozwoju samego ciała, tylko żeby w sobie rozbudzić temperament. Gimnastyka sama, bez kultury literackiej i artystycznej, prowadzi do nieokrzesania i brutalności, a sama kultura duchowa bez gimnastyki rodzi brak energii i hartu. Trzeba więc jedno łączyć z drugim: gimnastykę ze służbą Muzom.

XVIII. Kształcić trzeba i temperament, i umiłowanie mądrości, i tak każde z nich potęgować względnie opanowywać, żeby dobrze razem współbrzmiały. Dopiero te harmonijne typy będą się nadawały do rządów w państwie idealnym.

XIX. Rządzić w państwie powinna elita, wybrana spośród wojska, ludzie najbardziej przywiązani do państwa, we własnym interesie. Tak już trzeba powiązać interes państwa z interesami rządzących,

żeby dbając o państwo, dbali tym samym o własną sprawę. Tu przypominają się żywo myśli Trazymacha z księgi pierwszej. I znowu widać, że nie wszystko, co mówił Trazymach, chciał Platon podać na pośmiewisko.

Państwowotwórcza postawa elity musi być niewzruszona, ich przekonania muszą być nieodparte, niezłomne. I tu bardzo interesująca refleksja o rodzajach zmiany przekonań ludzkich. Chętnie dobrowolnie pozbywamy się przekonań, jeśli je zaczynamy uważać za mylne. Wtedy odpadają same, gasną automatycznie. Niechętnie, wbrew woli, pozbywamy się przekonań uważanych dalej za prawdziwe. Właściwie ten wypadek nie jest możliwy w ogóle i Platon też nie sądzi, żeby ktokolwiek potrafił pozbyć się przekonania jakiegoś wbrew woli, a uważał je dalej za prawdziwe, tylko nie za własne. On mówi tylko o takich wypadkach, w których pozbywamy się jakiegoś przekonania prawdziwego, wcale o nim nie myśląc albo uważając je niesłusznie od pewnego czasu za mylne. To się dzieje pod wpływem zapomnienia, sugestii albo czynników uczuciowych: pragnień dodatnich lub ujemnych *. Tak się dzieje naprawdę. Warto też zwrócić uwagę, że ten ustęp zawiera ważną i dziś definicję prawdziwości sądów.

XX. Do elity rządzącej dostawać się powinni młodzi wojskowi, zależnie od wyniku egzaminów i testów praktycznych, które by wystawiały na próbę ich postawę państwowotwórczą. Rządzący nazywać się

---

* Pragnienie dodatnie = pragnę, żeby się coś stało. Pragnienie ujemne = pragnę, żeby się coś nie stało.

powinni *strażnikami doskonałymi*, ponieważ obowiązkiem ich byłoby mieć oko na wrogów i pilnować własnych obywateli. Reszta wojskowych to *pomocnicy* rządu, zbrojne ramię władzy.

XXI. W bajce o synach ziemi stara się Platon nakłonić obywateli swojego państwa do wzajemnej przyjaźni i do obrony kraju, ponieważ ziemia, w której mieszkają, jest ich wspólną matką i karmicielką. Zatem próbuje oprzeć uczucia społeczne na uczuciach rodzinnych. Sposób najczęściej używany. Jednakże słuchający powinni by w tej chwili zapomnieć, że synami ziemi są nie tylko oni sami, ale ci nachodzący ich nieprzyjaciele tak samo. To są też ich bracia i między braćmi bywają stosunki trudne do zniesienia. Najgorzej być bratem młodszym i słabszym, bo z racji braterstwa trzeba ustępować braciom starszym, silniejszym, uprzywilejowanym. Oni nawet zwykle na to liczą z góry i nieraz w imię braterstwa żądają ustępstw od braci słabszych.

W państwie platońskim też mają być bracia starsi, uprzywilejowani, lepszego gatunku, i bracia gorszego gatunku. Rządzący to czyste złoto, wojsko to srebro, a rolnicy i rzemieślnicy to brąz i żelazo. Zatem trzy lub cztery kasty różniące się godnością. Rząd rzemieślniczo-chłopski byłby zgubą dla państwa. Rządzić powinien egzaminowany zespół ludzi o najwyższym, specjalnym wykształceniu. Więc to ma być państwo urzędnicze. Awans z kasty niższej do wyższej jest możliwy, podobnie jak degradacja z wyższej do niższej.

XXII. Kasta wojskowych wydaje się niebezpieczna dla pomyślanego ustroju. Wojskowi mają

broń w ręku, mogą się narzucić na władców i przepędzić rząd egzaminowany. Żeby tego nie zrobili, trzeba ich wychować odpowiednio, to raz, a po drugie dać im mały żołd na utrzymanie przyzwoite, choć skromne, a nie dopuścić ich do żadnego kontaktu ze złotem, aby na nie apetytu nie nabrali. Trzeba w nich wmówić, że pieniądze to coś poniżej ich godności. A że nie każdy gotów w to uwierzyć, więc udostępnić ich mieszkania kontroli publicznej, aby po cichu nie gromadzili skarbów, co zaostrzać zwykło chciwość ludzką. Wspólny stół im urządzić i wspólne koszary, jak w Sparcie. Żadnych resztówek, żadnych kolonii, żadnych działek. Aby myśleli tylko o służbie, a nie o powiększaniu majątków.

Platon nie ma zbyt wielkiego zaufania do natury ludzkiej i wie, że ludzie sami z własnej ochoty nie urządzą państwa, które by mu się podobało. Więc chciałby na nich działać wymową, a wymowie pomagać przymusem i ścisłą kontrolą. Technika bardzo współczesna — w zasadzie.

I. Urzędnicy i żołnierze, zaprojektowani w poprzedniej księdze, mają stanowić, jakeśmy widzieli, rodzaj zakonu. Żyć właściwie w ubóstwie, zrzec się życia seksualnego albo je ograniczyć, słuchać i pilnować praw, a o własnych, osobistych interesach nie myśleć. Takie życie traci urok w oczach Adejmanta i nie podoba mu się ta rezygnacja ze szczęścia osobistego na stanowisku, które pozwoliłoby i pozwala dziś na dobrobyt — ten się wydaje Adejmantowi szczęściem. Sokrates słysząc o dobrobycie robi się zgryźliwy i sarkastyczny. Przedrzeźnia Adejmanta, zgłasza niby to pretensje jeszcze dalej idące: a może by tak wyjazdy za granicę, a może utrzymanki i inne trwonienie pieniędzy? I dodaje dwie uwagi na obronę swego stanowiska: 1. dobrobyt nie stanowi szczęścia, więc kasty naczelne nie będą go potrzebowały i 2. organizacja państwowa nie powinna być obliczona na szczęście jednej klasy społecznej, tylko na to, żeby szczęśliwa była całość państwa. Dopiero w szczęśliwym państwie znajdzie się sprawiedliwość.

Tutaj poetycka personifikacja państwa wywołuje złudzenie, jakoby szczęśliwym mógł być ktokolwiek inny niż jednostka ludzka. Przecież szczęśliwa para ludzi to tylko ta, w której obie jednostki są szczę-

śliwe. I nie wiadomo, co by właściwie mogło znaczyć szczęście grupy ludzkiej, w której jedna klasa ludzi byłaby nieszczęśliwa. Ci, którzy pragną szczęścia całości rezygnując ze szczęścia klas i jednostek ludzkich, to są doktrynerzy, którym szczęście i nieszczęście ludzkie jest dość obojętne w gruncie rzeczy, a zależy im na zrealizowaniu pewnej wymarzonej organizacji, choćby z niej nikt żywy nie miał być zadowolony. Widzieliśmy, że Platon nie bardzo się wzruszał losem chorych i przestępców, i tych, którzy tracą osoby bliskie; zobaczymy, że i los dzieci nieprawych i nie całkiem zdrowych mało go bolał; on się nie chciał bawić w sentymenty ani folgować potrzebom i zachciankom ludzkiego serca, chciał, w myśli przynajmniej, stworzyć państwo porządne, bliższe Sparty niż znienawidzonej demokracji ateńskiej lub dyktatury syrakuzańskiej, więc je organizował w myśli surowo, nie bardzo pytając o to, czy wszyscy będą z tego zadowoleni. Wielcy organizatorzy państw nowoczesnych też nie liczyli się z potrzebami wszystkich jednostek i wszystkich klas, kiedy uszczęśliwiali swych poddanych na swój sposób, a niekiedy wbrew ich woli.

Platon śmieje się z takiego ustroju, w którym każda klasa używałaby darów życia w pełni. To uważa za możliwe, ale to nie byłoby państwo, tylko festyn ludowy. W szczególności warstwa wojskowa i klasa najwyższych urzędników ma zbyt ciężkie i poważne obowiązki w państwie jak na to, żeby jej życie można urządzić w postaci trwałego urlopu. I te dwie klasy, i wszystkie inne muszą się zadowolić tylko cząstką zadowolenia w ogóle dostępnego i znaj-

dować szczęście w swojej pracy zawodowej. Przede wszystkim trzeba dbać o to, żeby każdy robił swoje — na tym polega sprawiedliwość — a jakieś szczęście już za tym przyjdzie samo. Uszczęśliwiacze ogółu bywają bardzo niebezpieczni dla szczęścia poszczególnych jednostek i klas.

II. Jeżeli idealny ustrój ma trwać, muszą strażnicy uważać, żeby w nim obywatele nie popadali w nędzę, i baczyć, żeby się nie wzbogacili zanadto, ponieważ i bogactwo, i nędza prowadzą łatwo do rewolucji, przy czym bogactwo rozleniwia, a nędza rodzi zbrodnię. Można się więc i w platońskim państwie spodziewać podatków ciężkich a progresywnych. Owce będą strzyżone przy samej skórze. Nie do kieszeni rządzących, ale zapewne do skarbu państwa.

I nie z myślą o przyszłej wojnie. Wojny będzie wygrywało państwo idealne dzięki swojej przewadze militarno-sportowej, dzięki dobrej strategii, intrydze politycznej i dyplomacji, która potrafi wyzyskiwać antagonizmy społeczne państw nieprzyjaznych. Że wystarczy państwu choćby tylko tysiąc obrońców, to mówi Platon z uwagi na Spartę, w której w czasach Arystotelesa i tylu nawet nie było Spartiatów o pełnych prawach.

III. Państwo platońskie nie ma być imperialistyczne i nie będzie wymagało nieskończonej przestrzeni do życia. Granice zbyt obszerne groziłyby rozpadem. Zatem ramy przestrzenne zostają nieokreślone właściwie. Rozszerzać je tak długo, jak długo uda się zachować jedność państwa. To granice dość obszerne jednak. Tę zasadę akcentuje Platon jako do-

niosłą, nazywając ją jednocześnie drobiazgiem, podobnie jak zasadę ścisłej specjalizacji, tę podwalinę jedności i „sprawiedliwości".

Trzecia rzecz arcyważna to wychowanie duchowe i fizyczne młodzieży, warunek trwałości i doskonalenia się ustroju. Od niechcenia w tej chwili jest dotknięta po raz pierwszy sprawa wspólności kobiet i dzieci, jakby nieistotna. Przyjdzie czas na jej rozważenie szczegółowe później, w księdze V. Na razie Platon nie chce zrażać czytelnika rozwijaniem drażliwego tematu już teraz.

Przestrzega, jak tylko może, przed nowymi prądami w muzyce, bo one przynoszą ze sobą przewroty polityczne. Ten konserwatyzm może dziwić na pierwszy rzut oka, ale wystarczy sobie przypomnieć, jak troskliwie przestrzega na przykład Kościół swojego stylu w muzyce w ciągu wieków w podobnej myśli; albo zważyć, jak znamienna była dla atmosfery powojennej fala jazzbandu, albo przypomnieć muzykę atonalną razem z wierszami dadaistycznymi i z futuryzmem w malarstwie, żeby się nie tak dziwić Platonowi.

IV. Platon rozwija sprawę wpływu sztuki na postawę duchową i obyczaje ludzi, a przez to na stosunki polityczne. My znowu wiemy, jakie znaczenie dziejowe miał dla nas Matejko, Grottger, Sienkiewicz — muzycy chyba mniej, może Nikorowicz i Moniuszko, i bezimienne pieśni narodowe. To się wydaje niewątpliwe, że łamanie rozumnej formy w sztuce ma swoje odpowiedniki w obyczaju i w stylu życia. Platon zaleca skrajny konserwatyzm i nie znosi wszelkiej cyganerii. Co prawda, konserwatyzm dopiero od

jutra, bo własnym programem ustroju zmierza do przewrotu skrajnego, od fundamentów. Drobiazgów życia kulturalnego nie chce ujmować w ustawy, ani drobiazgów życia gospodarczego, jak to robią daremnie współczesne mu Ateny.

V. Jadowite strzały w stronę współczesnych państw, które pod karą śmierci konserwują swój z gruntu zły ustrój, a dopuszczają do wpływów politycznych tylko jednostki ambitne, ale małe. Sprawę kultu religijnego zostawia Platon kapłanom Apollona w Delfach. Czemu? Bo szanuje tradycję ojczystą na tym punkcie, a mało go to kosztuje, ponieważ i tak wiedza żadna nie informuje o tym, jak właściwie najlepiej wpływać na bogów — pamiętajmy, co o tym Platon myślał w księdze II i III — ani jak najlepiej grzebać trupy i jak czcić bogów i bohaterów. A że Apollon Delficki cieszy się czcią w całej Grecji i poza Grecją, więc zostać przy tradycji i radzić się Apollona, zwyczajem ojców. Niepodobna uwierzyć, żeby Platon bez uśmiechu pisał o tym pępku matki ziemi, na którym Apollon w Delfach siedzi i stamtąd rady daje. W Delfach pokazywano stożkowaty kawał białego marmuru i mówiono, że on oznacza środek ziemi. Ale Platon nie musiał tego brać dosłownie i w tej chwili na pewno przymrużył jedno oko.

VI. Pierwsze słowa tego rozdziału mówi Sokrates do Adejmanta, a równocześnie mówi te same słowa Platon sam do siebie. Czuć pewien humor w pisaniu, jak by autor dobiegał do mety; teraz nareszcie pokaże sprawiedliwość w idealnym państwie, kiedy je naszkicował w zarysie. Ale drogę obiera jakąś pośrednią. Zamiast wskazać po prostu, co ma na myśli, on

to dopiero odszuka, wywnioskuje to metodą reszty. A mianowicie, państwo dobre musi być mądre, mężne, opanowane i sprawiedliwe. To będą jego wszystkie zalety. To trzeba też założyć, jeżeli rachunek ma się tu na coś przydać. Otóż, jeśli państwo nie ma więcej zalet, jak tylko cztery, i jeśli się uda w nim wyróżnić i wskazać, na czym polegają trzy spośród nich, a mianowicie mądrość, męstwo i opanowanie, to zaleta pozostała będzie sprawiedliwością. Droga dość sztuczna i na sztucznych założeniach oparta. Państwo jest tutaj pojęte z góry jakby jednostka ludzka i ma posiadać te same zalety, co poszczególny człowiek. I tak jak w poszczególnych częściach ciała ludzkiego mają tkwić poszczególne dyspozycje psychiczne człowieka, tak i zalety państwa idealnego mają mieszkać w poszczególnych klasach jego obywateli.

A zatem mądrość, czyli zdolność do radzenia sobie w polityce, oparta na wiedzy, tkwi w strażnikach doskonałych, czyli w rządzie. Państwo nazywa się jako całość mądre, jeśli ma mądry rząd.

VII. Druga zaleta państwa, męstwo, mieszka, oczywiście, w wojskowych, a polega na trwałym, nieodpartym i niezachwianym przekonaniu, że straszne jest tylko to, co prawo nazywa strasznym, i nic poza tym. My dziś męstwo widzimy raczej w zdolności do działania w warunkach, które by mogły budzić strach, a nie w trwałości przekonań narzuconych czy podanych w szkole. Bo zdarza się, że ktoś jest głęboko przekonany, że nietoperze, padalce lub zaskrońce nie są zwierzętami strasznymi, że niczym człowiekowi nie zagrażają, a jednak boi się ich

i nic na to nie umie poradzić. To samo dotyczy wielu innych nieracjonalnych fobii.

Temat męstwa obiecuje Platon poruszyć osobno. Zupełnie, jak by zapowiadał opracowanie i wydanie swego *Lachesa.*

VIII. Trzecia zaleta, rozwaga, czyli panowanie nad sobą, polega na poddaniu pożądań rozumowi; cząstki człowieka gorszej jego cząstce lepszej. To samo będzie zaletą idealnego państwa, w którym część ludności, wytwarzająca i pracująca przy wymianie dóbr wytworzonych — cząstka zdaniem Platona gorsza — będzie poddana inteligencji rządzącej, która stanowi w państwie cząstkę najlepszą.

IX. Tak pojęta rozwaga, czyli opanowanie wewnętrzne, już nie będzie tkwiła w jednej tylko klasie społecznej, ale we wzajemnym stosunku klasy panującej i klas zależnych. Dlatego rozwaga jest podobna do harmonii. Platon objawia pewien skrupuł, czy w ogóle można mówić o panowaniu nad sobą, gdy się opisuje nie jednostkę ludzką, ale państwo. Skrupuł wydaje się słuszny. A harmonia, o której mowa, polega po prostu na tym, że w państwie chcą jedni rozkazywać drugim i rozkazują, a drudzy chcą ich słuchać i słuchają. O rozwadze mówi więcej dialog platoński *Charmides.*

Kiedy w ten sposób wskazano trzy zalety idealnego państwa, rozpoczyna się pełne humoru polowanie za zaletą czwartą, za sprawiedliwością. Ten humor jednak jest nieco wymuszony, skoro Sokrates wyznaje, że to miejsce jest trudne, drogi wcale nie widać i sprawa jest zupełnie ciemna. Adejmant się już niecierpliwi, a Sokrates przypomina sobie, niby

to w tej chwili, że o sprawiedliwości w jego rozumieniu mówiło się już od dawna, tylko nikt nie mógł zgadnąć, że to właśnie będzie się nazywało sprawiedliwością.

X. Teraz mówi Sokrates otwarcie, że sprawiedliwość to nic innego, jak tylko ścisła i nieprzekraczalna specjalizacja, kastowość, zgodna z wrodzonymi zdolnościami jednostek. Niech każdy robi swoje i nie miesza się do nie swoich rzeczy — oto formuła sprawiedliwości w państwie. Znaczy to, że zarobnik ani żołnierz nie powinien rządzić państwem, a rządzący nie powinni być ani żołnierzami, ani zarobnikami. Niesprawiedliwość — ta grozi zgubą państwu — zaczyna się w chwili, gdy zarobnicy lub żołnierze sięgają po władzę naczelną, gdy się zarobnicy chcą bawić w wojsko albo wojskowi w rząd. Wymienione trzy zawody nie powinny się nigdy łączyć w jednej klasie społecznej ani w ręku jednego człowieka, to byłaby niesprawiedliwość.

Platon czuje, że nadał wyrazowi „sprawiedliwość" znaczenie dość nieoczekiwane i niezwyczajne. Żeby czytelnika z tym pogodzić, przypomina, że w sądach, tam już niewątpliwie chodzi o sprawiedliwość, rozstrzyga się właśnie to, czy ktoś wziął swoje czy nie swoje, czy posiada swoje, czy robi na swoim. Więc i to, czy ktoś robi swoje, to też sprawa sprawiedliwości. Chodzi o swoje i nie swoje.

To jest jednak sztuczka, która nie usuwa dwuznaczności słowa „swoje". Raz idzie o własność, a więc o prawo dowolnego rozporządzania dobrami pewnymi, a raz o brak prawa do zmiany wyznaczonego zajęcia. Różnica dość doniosła.

XI. Kiedy się znalazło to osobliwe znaczenie wyrazu „sprawiedliwość“ w ustroju państwa, nie będzie trudno znaleźć coś podobnego w organizacji duchowej człowieka i nazwać to też sprawiedliwością. W duszy ludzkiej odróżnia Platon również trzy pierwiastki, podobnie jak w państwie trzy klasy społeczne, a mianowicie: rozum, temperament i pożądliwość albo chciwość.

XII. I tu mu się pytanie nasuwa, czy należy odrózniać takie trzy różne pierwiastki albo władze duszy, czy też mówić tylko o trzech rodzajach zjawisk psychicznych jednej i tej samej i zawsze całej duszy. Chcąc na to pytanie odpowiedzieć zakłada Platon coś w rodzaju zasady sprzeczności: jedno i to samo nie może równocześnie ani wywoływać, ani doznawać stanów przeciwnych z tego samego względu i w stosunku do tego samego przedmiotu. Na kilku przykładach pokazuje, jak złudne bywają czasem pozory równoczesnych cech sprzecznych, jeśli chodzi na przykład o ruch i o spoczynek. Być może, miał w tym miejscu na myśli jakichś wyznawców Heraklita, którzy wierzyli w możliwość współistnienia cech sprzecznych. Cechy równoczesne, a przeciwne sobie pod tym samym względem i w stosunku do tego samego przedmiotu, to cechy sprzeczne.

XIII. Tu piękne i trafne rozróżnienie pragnień i postanowień. W pragnieniach dusza tylko ręce wyciąga do tego, czego pożąda, a w postanowieniach robi głową ruch potwierdzający. To dlatego, że postanowienia są pewnymi sądami, co Platon widocznie jakoś wyczuwał dając ten opis przenośny. W tej chwili jednak interesują go pragnienia. Przypomina mu się na-

gle jego własna zasada, wedle której każdy człowiek zawsze chce tego, co dobre; więc bywa zły przez pomyłkę, przez brak wiedzy. Wedle tej zasady każde pragnienie byłoby pragnieniem przedmiotu dobrego, a więc właściwie pragnieniem pewnego dobra. Teraz mu się to nie podoba. Woli inaczej opisywać to, co wie o duszy ludzkiej. Pragnienie, powiada teraz, zwraca się po prostu do jakiegoś przedmiotu nie określonego wcale jako dobry ani jako zły, tylko jako upragniony. Pragnienia dobre zwracają się do przedmiotów dobrych, a złe do złych. To prawda. Ale żeby się z pragnienia po prostu zrobiło pragnienie dobre, musi do tego pragnienia dołączyć się trafna ocena wartości przedmiotu, a tę ocenę wydaje nie pożądliwość, tylko rozum.

Platon odgania własne skrupuły zwrotem: „Niech nas nikt nie próbuje zaskoczyć uwagą, że itd.“ Ten ktoś, to on sam.

XIV. Po prostu tkwi w człowieku ślepa zdolność do pragnień skierowanych do najrozmaitszych przedmiotów bez różnicy ich wartości. Toteż jeżeli człowiek potrafi nieraz nie słuchać swoich pragnień, a więc cofać ręce od tego, do czego mu się one same wyciągają, to nie robi tego jeden i ten sam człowiek, ani jeden i ten sam pierwiastek w nim, bo na to nie pozwala jakoby zasada sprzeczności, tylko to się dzieje skutkiem walki dwóch różnych pierwiastków: pożądliwości, która pragnie, i rozumu, który nakazuje ręce cofnąć i trzymać je przy sobie.

W podobny sposób na przykładzie Leontiosa wprowadza Platon jeszcze trzeci pierwiastek: gniew, czyli temperament, który nie jest tym samym, co po-

żądliwość, bo czasem się człowiek gniewa na własne pożądania.

Ten cały wywód roi się od personifikacyj i wychodzi na to, że człowiek składa się właściwie z trzech ludzi. Jeden z nich pragnie byle czego, drugi gniewa się o byle co, a trzeci myśli i choć sam niczego nie pragnie i nie gniewa się o nic, to jednak nakazuje, zakazuje, powstrzymuje, kieruje, prowadzi. Chyba znowu dlatego, że tego chce? I tak dalej, bez końca. To bardzo obrazowe, ale niepotrzebnie zawiłe. Prawo sprzeczności wcale nie prowadzi do takich hipotez. Przecież każda walka między przeciwnymi sobie pragnieniami da się opisać prościej; wtedy *jeden i ten sam* człowiek pragnie pewnego przedmiotu z jednego względu, a cofa się przed nim z innych względów. To nie koliduje w żadnym sposobie z zasadą sprzeczności, bo chodzi o różne względy. Ten sam Leontios pragnął oglądać trupy, kiedy był z daleka, bo to była nowość, a nie pragnął ich oglądać, kiedy był z bliska i już je był zobaczył, bo to była obrzydliwość. I ten sam gniewał się na siebie samego za to, że mu się zachciało czegoś, co mu w rezultacie przyniosło wstręt. Cały czas był jednym i tym samym Leontiosem i on sam pragnął zrazu, i on sam się brzydził później, i on sam się gniewał, i on sam się nie mógł paść brzydkim widokiem, a tylko mówił do swoich oczu, zamiast do siebie samego.

To tylko jest prawdą, że człowiek gotów w sobie samym zmyślać innych ludzi ukrytych i zrzucać na nich odpowiedzialność za pragnienia, do których się sam przyznać nie chce.

XV. Znowu poetycka personifikacja gniewu, który się sprzymierza z intelektem, a nigdy jakoby nie sprzymierza się z żądzami przeciw intelektowi. Adejmant jest jeszcze bardzo niedoświadczony, jeżeli nie zauważył tych momentów, w których się człowiek bardzo spragniony gniewa na własny rozum, że mu nieodpartych pragnień odradza. Przychodzą nowe argumenty za tym, że temperament (gniew) jest czymś innym niż pożądliwość i rozum.

XVI. Rozwijanie analogii między budową ustroju państwowego a strukturą duszy ludzkiej. Poszczególne zalety państwa i zalety jednostki ludzkiej odpowiadają sobie i jest ich tyle samo. Sprawiedliwy człowiek to ten, w którym rozum bez trudu panuje nad żywym temperamentem i silnymi, licznymi pożądliwościami. Jeszcze raz Platon spostrzega, jakie to nieoczekiwane pojęcie sprawiedliwości, więc uspokaja i siebie, i czytelnika powołaniem się na zwyczaj mowy potocznej. Przecież tak scharakteryzowany człowiek to właśnie ten sprawiedliwy z mowy potocznej. Bo przecież nie oszuka nikogo, nie okradnie, nie okłamie, nie zdradzi, nie opuści. To więcej niż wątpliwe, bo znamy wysoce inteligentnych przestępców, których temperament nie ponosi, i oni umieją swoje zachcianki chwilowe poddawać rozumnej rozwadze, kiedy tygodniami całymi robią podkopy pod skarbce bankowe albo latami całymi gromadzą środki potrzebne do zbrodni. To nie dlatego, że są ograniczeni. Mają serce niedobre i w tym ich niesprawiedliwość. Nie w rozterce wewnętrznej. Platon powiedziałby o nich, że są głupi, mimo wszystko mylą się

w ocenie wartości życia. Znamy też wypadek człowieka sprawiedliwego, któremu rozum mówił: uciekaj z więzienia, czego będziesz tu czekał, przecież droga otwarta, ale na przeszkodzie mu stanęły uczucia wstydu, ambicji i pewne pragnienie — trudno wiedzieć, czy rozumne — pragnienie śmierci. Ta rozterka wewnętrzna, tak żywo opisana w *Kritonie* i w *Fedonie*, nie ujęła mu nic ze sprawiedliwości. Więc chyba nie każda rozterka wewnętrzna będzie objawem niesprawiedliwości. Trzeba Platonowi zostawić jego intelektualizm etyczny odziedziczony po Sokratesie.

XVII. Ścisła specjalizacja zawodowa była tylko obrazem, widziadłem, objawem sprawiedliwości. Sprawiedliwość sama polega w człowieku na zgodzie rozumu z temperamentem i z żądzami. Jak czytamy w tym miejscu, człowiek sam musi te wszystkie trzy czynniki w sobie samym regulować i uzgodnić, inaczej będzie niesprawiedliwy.

Sprawiedliwość pojmuje Platon jako pewien ideał egocentryczny, nie społeczny. Bądź sprawiedliwy! nie znaczy u niego: szanuj interesy drugich ludzi. Znaczy zaś: szanuj własną równowagę wewnętrzną. Bądź sprawiedliwy! znaczy: dbaj o siebie samego, o własny porządek wewnętrzny, o piękno własnej duszy. Zapewne, że nie powinieneś nikogo krzywdzić, ale dlaczego właściwie? Dlatego, że to ciebie samego szpeci: pożądać cudzego dobra wbrew rozumowi. Szanuj się!

Przebija się w tym znowu usposobienie schizotymiczne, bliskie autyzmu. Introwersja. Kult własnej duszy, wzgląd na drugich na drugim miejscu, jako

środek, a nie jako cel. To samo spotykamy później u stoików, u epikurejczyków, u cyników, wszędzie, gdzie tylko sięgnął wielki cień postaci Sokratesa z dialogów platońskich. I to samo mamy w chrześcijaństwie; ideałem etycznym — spełnianie woli bożej i szukanie własnego zbawienia na tej drodze. Służba ludziom tylko środkiem do tego celu. Bliźniego kocha chrześcijanin — jeżeli go kocha — tylko dlatego, że mu to Bóg nakazał, a nie dla niego samego, i czyni dobrze bliźnim, bo szuka własnego zbawienia. Jeżeli chce być doskonałym, porzuca ojca i matkę, i wszystkich bliźnich, a służy Bogu, pracując tylko nad własną duszą w odosobnieniu klasztornym. A oto, gdzie biją spisane źródła tej postawy wewnętrznej. Tutaj i u pitagorejczyków.

XVIII. Jasna rzecz, że niesprawiedliwość wypada teraz jako przeciwieństwo sprawiedliwości. To jest nieporządek, dezorganizacja wewnętrzna. Podobnie jak choroba w ciele. Platon nadzwyczajnie odgadł psychopatyczne tło skłonności przestępczych, co zdają się potwierdzać współczesne badania kryminologiczne.

XIX. Tym samym odpowiedź na pytanie Adejmanta z księgi II dobiega końca. Sokrates pokazał, czym jest w jego rozumieniu sprawiedliwość w państwie i w poszczególnym człowieku, a skoro się pokazało, że to jest zdrowie i piękność duszy, i jej stan właściwy, to nie trzeba się szeroko rozwodzić nad tym, czy ona się opłaca, czy nie. Wiadomo, że się opłaca sama przez się każdemu, komu zależy na zdrowiu i piękności własnej duszy — bez względu na nagrody z zewnątrz, na opinie i pochwały od ludzi.

Więc tu mogłoby się *Państwo* skończyć, bo zamierzony program został wyczerpany właściwie. Jednakże Sokrates ma ochotę mówić jeszcze o złych rodzajach charakterów i ustrojów państwowych, skoro dobry ustrój duszy i państwa już opisał. Ten dobry ustrój państwa nazywa królestwem lub arystokracją. Złych ustrojów jest niezmiernie wiele, z tych cztery postanawia Sokrates omówić szczegółowo.

I. Zaczyna się jakby drugi tom *Państwa*. W nim naprzód rozwinięcie bardzo drażliwego tematu — to sprawa kobiet i dzieci, i sprawa równie drażliwa — oddanie rządów w ręce miłośników mądrości, filozofów. I zapowiedziany, a urwany przy końcu księgi IV przegląd złych form ustroju. Wypadało przy tym powiedzieć obszernie, kto jest filozofem, a kto nie jest, i co to filozofia, i rozwinąć teorię poznania, i jeszcze raz wrócić do rozprawy z poezją, i zamknąć całość — dość, że się z tego zrobiło sześć nowych ksiąg.

Drugą część swej pracy nawiązuje Platon zabawnym, plastycznym obrazem. Zaczynamy przez chwilę znowu widzieć żywych młodych ludzi, którycheśmy spotkali na początku księgi I, bo już bardzo długo mieliśmy same tylko słowa przed oczami, a ludzi nie było widać. Teraz młodzież upomina się o rozwinięcie projektów dotyczących współżycia dwóch płci.

II. Platon zwierza się, że ma tremę przed wzbudzaniem sensacji i czuje, że jego pomysły na tym punkcie wydadzą się niemożliwe do zrealizowania i spotkają się z naganą. Przede wszystkim ze strony ludzi głupich, uprzedzonych i nieżyczliwych. Sam nie jest całkowicie pewny swego stanowiska w szczegółach. Ma pewne pomysły do dyskusji, gotów tu i ówdzie ustąpić, a boi się, żeby nie posiał zgorszenia. Więc kłania się Adrastei, zanim mówić zacznie.

Adrasteja to było zrazu uosobienie Konieczności, utożsamiano ją z boginią odpłaty, Nemezis, karzącą ludzi dumnych za słowa zbyt zarozumiałe. Sokrates z góry ją przeprasza ze ewentualne zgorszenie, które gotów wywołać. W ostatnich wierszach rozdziału Platon czyni może aluzję do skeczów scenicznych Sofrona, które się dzieliły na męskie i żeńskie, i zazwyczaj męski wyprzedzał na scenie żeński.

III. Racjonalista Platon zajmuje stanowisko przyrodnicze i nie ogląda się na tradycję i zwyczaj. Chce przecież zreformować zwyczaje i stworzyć nową tradycję. Obywateli rządzonych pojmował jako stado baranów, już kiedy mówił przez usta Trazymacha w księdze I, a podobnie w *Teajtecie*, a strażników przyrównywał do psów pilnujących trzody już w księdze II i III. Teraz idzie dalej tym samym śladem. Jak zwierzęta różnej płci nadają się do jednakich prac i zadań, choć w różnym stopniu, tak i kobiety nie powinny być odsunięte od prac publicznych, które potrafią spełniać na równi z mężczyznami, byleby dostały podobne wykształcenie z pomocą muzyki w najszerszym znaczeniu i gimnastyki.

Ta myśl o zrównaniu kobiet z mężczyznami w zajęciach publicznych, chociaż modna już w czasach Platona, doczekała się urzeczywistnienia częściowego dopiero w dwadzieścia kilka wieków później, bo aż w wieku XX. Przedtem cały czas była zabawna i nieprzyzwoita. Zwyczaj oparty na tradycji zamykał kobietę helleńską w pokojach dla kobiet i w kuchni. Przedmiotem jednej z komedii Arystofanesa, *Ekklesiadzusaj*, jest republika, w której kobiety rządzą i panuje w niej komunizm uderzająco podobny

do stosunków w idealnym państwie Platona. Stąd ogromna literatura filologiczna i spory nieskończone o to, czy w V księdze *Państwa* Platon polemizuje z Arystofanesem, czy nie. Zagadnienie interesujące, ale tekst jest i bez tego zrozumiały. I nie stracił dziś nic z aktualności.

IV. Czy natura kobiety nie różni się zbyt zasadniczo od natury mężczyzny jak na to, żeby obu płciom dawać te same studia i zadania? Zapewne, że różnica tu zachodzi, ale nie musi zachodzić pod wszystkimi względami. Sztukę sprzecznych twierdzeń uprawiali w czasach Platona liczni sofiści; słynęła z niej szkoła megarejska. Z niej wyszły znane paradoksy o kłamcy, który mówił, że kłamie, o Elektrze, która nie zna brata, i inne. W tym rozdziale po raz pierwszy poczuł się Platon tak, jak ten, co płynąć musi, nie czując dna pod nogami, a wciąż nowe fale grożą mu zalaniem. To porównanie przeprowadzi przez całą księgę. Fale — to są przewidywane grożące mu reakcje czytelników.

V. Sama różnica płci nie ma żadnego znaczenia, jeżeli chodzi o pracę publiczną. Mężczyźni na ogół okazują się sprawniejsi od kobiet nawet w zawodach ściśle kobiecych, ale często i kobiety przewyższają mężczyzn zdolnościami. Na ogół kobiety są słabsze, ale w jakości pracy nie wszystkie ustępują wszystkim mężczyznom.

VI. Kobiety odpowiednio uzdolnione należy wybrać do służby państwowej i dać im wykształcenie takie, jak wybranym do niej mężczyznom. Będzie to zgodne z naturą i zupełnie możliwe i będzie korzystne dla państwa. Nawet służba wojskowa kobiet

nie powinna być śmieszna w oczach ludzi rozumnych. Jakżeby się cieszył Platon, widząc w wieku XX uczennice Akademii Wychowania Fizycznego i Wojskowe Przysposobienie Kobiet. Człowiek projektujący rzeczy rozumne musi nieraz mieć odwagę być śmiesznym.

VII. Zrównanie kobiet z mężczyznami w służbie państwowej, to pierwsza myśl, która groziła Platonowi tym, że go bałwan opinii zaleje. Ale jakoś to poszło, powiada. Druga myśl to wspólność kobiet i dzieci, zniesienie instytucji małżeństwa i praw rodzicielskich. Zniesienie rodziny. Socjalizacja kobiet i dzieci.

Platon przewiduje, że się ten pomysł wyda niemożliwy do przeprowadzenia i niełatwo wyda się pożyteczny. Mimo to spróbuje go rozwinąć. Że jemu samemu wydawało się to możliwe, to się w znacznej części tłumaczy tym, że to pisze homoseksualista, który nigdy kobiety nie kochał i dzieci nie miał, chociaż wdzięk dziecięcy rozumiał i umiał go opisywać, na przykład w *Lyzisie*. On najwidoczniej nie rozumie, jak można się nieodparcie przywiązać do *jednej* kobiety, skoro ich jest tyle, a wszystkie są dla niego osobiście pozbawione wszelkiego uroku. Wie, że młodzi ludzie łatwo zmieniają adresy swoich westchnień, więc ma wrażenie, że ich utraktuje po prostu, otwierając przed nimi wybór wielki, choć nie dowolny, tylko kierowany z cicha, z ramienia władzy. Dostęp do kobiet za biletami i losowanie. I nie widzi zupełnie, jakie psie stosunki, jakie powierzchowne, puste, płytkie, marne, smutne, dorywcze zbliżenia otwiera przed młodymi ludźmi. On wie o pociągu

erotycznym między dwiema płciami, ale mówi o nim z lekceważącym humorem, o tych koniecznościach natury nie geometrycznej, tylko erotycznej. I traktuje ludzi rzeczywiście jak barany, które można do woli wiązać w pary i odstawiać. Żadnego szacunku i żadnego liczenia się z tą stroną duszy ludzkiej nie objawia. I wyobraża sobie, że ludzie daliby sobie narzucić taką formę ustroju, która by zniosła życie osobiste i rodzinne.

Nie można jednak wiedzieć, co ludzie pozwolą, a czego nie pozwolą sobie narzucić ze strony państw zmierzających do wszechmocy. Pozwalali się im przecież i sterylizować, i przesiedlać, i poniewierać, i głodzić, i ogłupiać. Więc Platon może nie przeceniał potulności ludzkiej. Objawiał tylko schizotymiczną oschłość i zupełne lekceważenie dla tych wzruszeń serca ludzkiego, które my umiemy szanować, i umiał je szanować Sofokles, Eurypides i Safona, i nawet figlarz Anakreon. Ci rozumieli urok i moc kobiety.

VIII. Platon jest najdalszy od myśli o jakiejkolwiek rozpuście i swobodzie życia płciowego. Przeciwnie. Te stosunki muszą być ściśle uporządkowane i prowadzone książkowo, według liczby i daty. Co więcej, muszą być uświęcone, *bo to się przyda,* mówi Platon o dwa wiersze wyżej, przed systemem kojarzenia psów myśliwskich, koni i ptaków szlachetnych, który ma być wzorem dla hodowli ludzi. Więc trzeźwe przyrodnicze stanowisko. To całe „uświęcanie“ ma być tylko jednym z kłamstw pożytecznych, dekoracją, paradą państwową, urządzaną na zimno i chytrze ze względu na zakorzenione przesądy, a nie szczerym wyrazem jakiejś wiary w świętość tego rodzaju

związków. Programowa obłuda dla podniesienia rasy. Podrobione losy mają pomagać doborowi płciowemu. Władze powinny przy tym kłamać zręcznie, aby się ich kłamstwo nie wykryło, bo wtedy grożą bunty i rozłamy. Bardzo naiwni będą musieli być ci strażnicy doskonali.

IX. Zamiast orderów, bilety do pań dla typów rozpłodowych. Dzieci lepsze do ochronki, do urzędu mamek, a noworodki gorsze porzucać albo zabijać. Żadna matka nie powinna wiedzieć, które dziecko jej, a które nie jej. Trzeba im ułatwiać obowiązki macierzyńskie. Rodzić będzie trzeba i będzie wolno tylko między dwudziestym a czterdziestym rokiem życia, zapładniać dla państwa od dwudziestu pięciu do pięćdziesięciu pięciu. Nie są przewidziane wyjątki jednostkowe. Stosunki płciowe dopuszczalne i poza tym wiekiem, byle tylko z nich nie było dzieci, i nie w rodzinie najbliższej. Gdyby z takich stosunków przyszło jednak dziecko na świat, zabije się je z urzędu pod pozorem, że nie dostało błogosławieństwa bożego. Ale może się obejść i przerwaniem ciąży.

Datę urodzenia będzie chyba każdy nosił na widocznym miejscu, aby każdy wiedział, kogo ma nazywać swoim ojcem, synem, wnukiem, babką, bratem. Można też dopuszczać stosunki między rodzeństwem, jeżeli kapłani w Delfach wezmą to na swoją odpowiedzialność.

X. Ta socjalizacja rodziny będzie najlepszym sposobem na zapewnienie spoistości państwa. A to jest cel godny największych ofiar. Państwo złożone z wielu rodzin osobnych nie jest dość spoiste. Każdy ma wtedy osobnego ojca dla siebie i osobne dzieci.

A jak wszyscy będą, zależnie od daty urodzenia, nazywali wszystkich ojcami i synami, państwo zmieni się w jedną wielką rodzinę. Platon wyobraża sobie znowu, że za samym wyrazem „mój, moja, moje“ pójdą automatycznie szczere uczucia rodzinne. Wiadomo jednak, że nie każdy, kto na targu mówi do chłopa: „słuchajcie, ojciec, po czemu jaja?“ kocha go tym samym jak ojca. W klasztorach obowiązuje powszechnie tytulatura rodzinna, tam są bracia, siostry, ojcowie i matki na niby, ale tam co innego tytuł, a co innego uczucie. Zamiana państwa w jeden organizm przez pogwałcenie instynktów osobistych i rodzinnych i wprowadzenie tytulatury rodzinnej według metryki jest grubym złudzeniem psychologicznym u Platona. Ono się tłumaczy swoistymi rysami jego charakteru: po pierwsze, oschłością schizotymika, która mu utrudnia wżycie się w uczucia innych ludzi, po drugie, brakiem szacunku dla nie swoich postaw uczuciowych; on dusze ludzkie traktuje z góry; gotów im narzucać postawę, którą uważa za słuszną, i nie liczy się zgoła z tym, czy to będzie bolało, czy nie. A w końcu organicznym niezrozumieniem zwykłego pełnego stosunku dwóch płci i normalnych uczuć rodzinnych.

XI. Znowu urocze nadzieje na uczucia lojalności państwowej i solidarności skutkiem przyjęcia pewnej tytulatury nakazanej. W tym miejscu przychodzi Platonowi skrupuł, czy się nie skończy na słowach i czy ze słowami pójdą uczucia. Uspokaja go w sobie bez trudności, sądząc, że nakazane zachowania się starczą za uczucia, a będzie je można wywoływać z pomocą sugestii religijnej i nakazanych zwyczajów ję-

zykowych. Wielkie nieporozumienie. Przecież tą drogą można szczepić tylko uczucia nieszczere, udane, wymuszone, zdawkowe. A jednak widzieliśmy, jak państwa totalne wprowadzały za przykładem Kościoła umowne formuły powitań patriotycznych słowem i gestem, i jakoś im to wystarczało. W życiu zbiorowym, ponieważ nikt i tak nie widzi, co się dzieje w duszy drugiego człowieka, formy nawet zupełnie puste, udane — mają wielką doniosłość. Sugerują nieświadomych rzeczy, maskują różnice jednostkowe, szerzą pewien terror — mało kto chce się z nich wyłamywać, i robią złudne wrażenie jednolitości ludzkiej.

XII. Komunizm zupełny ma panować, zdaje się, tylko między strażnikami; robotnikom zostawia Platon własność prywatną i życie rodzinne, bo nic o tym nie mówi. Te warstwy najmniej go zresztą interesują. Chce więc założyć niejako zakon rycerski i jemu oddać obronę państwa na zewnątrz i na wewnątrz. Wszelkie spory między strażnikami odpadną, uważa. Familijne, majątkowe, honorowe. Bo rodziny prywatnej i majątku nie będzie w ogóle, a honorowe sprawy będą się załatwiały prywatnie na miejscu.

XIII. Zaczem będą mieli święte życie, wolne od trosk i zadrażnień. Będą szczęśliwi naprawdę, byleby się któremu nie zachciało szczęścia osobistego na własny rachunek i na własny sposób. Jeżeli nie, to będą mieli raj na ziemi.

XIV. Platon marzy o skautingu i przysposobieniu wojskowym chłopców w wieku szkolnym. Za brak odwagi w polu przewiduje zdegradowanie do klasy rzemieślników albo rolników i nie chce powrotu jeń-

ców wojennych. Jako nagrodę honorową przewiduje między innymi prawo całowania każdego z kolegów albo z koleżanek z pułku według woli oraz, omówione już wyżej, bilety do towarzystwa dam poniżej czterdziestki. Zakłada, że nikt się nie będzie wzdrygał wewnętrznie przed pocałunkami dobrego żołnierza, który się wykaże kwitem z komendy.

XV. Z humorem mówi Platon o poprawie wiktu w nagrodę za dzielność żołnierską. Poległych gotów nagradzać czcią według tradycji ojczystej i szerzyć o nich mniemania, które sam, jeśli sądzić według księgi II i III, uważa za pożyteczne bajki; szczegóły kultu zmarłych zostawia kapłanom z Delf, mało go to interesuje i nie zna się na tym, jak wyznawał w księdze poprzedniej.

Jeńców helleńskich wziętych w polu radzi nigdy nie zamieniać w niewolników. Wszystkim Hellenom zarówno zagrażał z północy Macedończyk, a ze wschodu Pers. Niepotrzebnie się wyniszczali wzajemnie w wojnie peloponeskiej.

Z poległych nieprzyjaciół wystarczy zdzierać pancerze i broń; resztę na zwłokach zostawiać, bo odzieranie nieboszczyków to rzecz bardzo brzydka. To raz, a oprócz tego wielka z tym mitręga i łatwo może wtedy nieprzyjaciel zaskoczyć rabujących. To są dwa względy bardzo różnej natury, a każdy z osobna mógłby i sam wystarczyć. Kiedy mamy dwa naraz, nie wiadomo, który wydaje się autorowi ważniejszy.

Pod koniec interesująca uwaga o ślepej zajadłości niektórych kobiet i dowcipne przeciwstawienie ciała i duszy. Tylko że ci, którzy nieprzyjaźnie się odnoszą do ciał osób wrogich, wcale nie muszą w tych cia-

łach widzieć nieprzyjaciół samych, tylko ulegają znanemu procesowi irradiacji uczuć.

XVI. W świątyniach nie wieszać w charakterze wotów dziękczynnych zbroi złupionych na innych Hellenach i nie pustoszyć do naga ziemi helleńskiej podczas wojen między Hellenami. Miał Platon w oczach nieszczęsną wojnę peloponeską i pojmował ją jako rozterkę wewnętrzną w łonie Hellady, a nie jako wojnę między wrogami naturalnymi, jak na przykład Grecy i Persowie. Widać u niego żywe poczucie narodowe panhelleńskie. Widać, jak przygotowana była w duszach helleńskich droga dla Filipa i Aleksandra, choć to byli Makedonowie. Dokonali zjednoczenia Hellady i raz na zawsze położyli kres fatalnym rozterkom między Atenami, Spartą i Tebami.

XVII. Czy państwo zupełnie tak zorganizowane, jakeśmy to z ust Sokratesa słyszeli, jest możliwe w praktyce, tego Platon nie jest pewny. Powiada, że naszkicował pewien ideał, a zadowoli się, jeżeli państwo rzeczywiste będzie tylko w pewnym przybliżeniu do tego ideału podobne. To mu wystarczy. Podobnie, jeżeli chodzi o sprawiedliwość, czyli o dobry charakter jednostki. Być może nawet, że w rzeczywistości nie byłby możliwy człowiek tak doskonale zrównoważony, ale mogą być ludzie zbliżeni do tego ideału. Platon wyznacza tylko kierunek wskazany, a nie przywiązuje wagi do szczegółów realizacji w praktyce.

XVIII. Przychodzi punkt najważniejszy i najbardziej paradoksalny. Z determinacją wypowiada Platon ten postulat; Nie będzie dobrze w żadnym państwie ani na świecie, pokąd władzy królewskiej nie

obejmą filozofowie, albo ci, którzy panują dzisiaj, nie zaczną się należycie oddawać filozofii. Platon boi się najcięższych ataków na ten właśnie punkt swojego programu. Widać, jak głębokie nieporozumienie musiało zachodzić między nim a współczesnymi co do wyrazu „filozofia", „filozof". Dla szerokich kół był ten wyraz synonimem czegoś, co krańcowo dyskwalifikowało człowieka, jeśli szło o władzę; dla Platona wprost przeciwnie. Stąd potrzeba jasnego określenia, o co chodzi właściwie, kto jest filozofem, a kto nie jest, na czym polega umiłowanie mądrości, o którym się mówi, a raczej na czym ono polegać powinno.

XIX. Pierwszy rys wszelkiego umiłowania: kocha się w przedmiocie ukochanym wszystko, bez wyjątku. I to prawda. To się dzieje z dwóch powodów. Po pierwsze, miłość zaślepia, wpływa tak na nasze sądy, że nie pozwala dojrzeć wad i braków przedmiotu ukochanego. Podobnie jak żaden przedmiot, który pała i świeci, nie mógłby dojrzeć cieni na przedmiotach, które sam oświeca. Do tego się dołącza proces irradiacji uczuć, który zabarwia dodatnio wszystko, co się jakoś wiąże z przedmiotem umiłowanym. I tak kochamy człowieka razem z jego brzydotą, która gdzieś nam znika w ogóle albo przestaje razić, albo się nawet zaczyna podobać, choćby się o niej wiedziało, że jest. I tak się gdzieś podziewa wszelka możliwa odraza i wszelkie skrzywienie wewnętrzne, i żal, i wyrzut, i poczucie krzywdy, choćby się wiedziało, że jakieś tam powody może były i nieraz wypadało cierpieć.

Podobnie działają inne namiętności. I to jeszcze robi miłość, że przedmiot ukochany staje się po-

trzebny i drogi w każdej postaci: jako obecny fizycznie z bliska, i jako pomyślany, choć daleki, i dany tylko pośrednio przez jakieś znaki lub osoby trzecie, i dany bezpośrednio zmysłom. I zajęty pracą, i oddany zabawie, i śpiący, i czuwający, i ubrany tak lub inaczej, i każdy w ogóle.

Otóż tak samo ci, którzy kochają mądrość, pragną jej w każdej postaci. To nie są ciaśni specjaliści, tylko ludzie o szerokich horyzontach, interesujący się każdym zagadnieniem naukowym i każdą teorią.

Łatwiej było znaleźć takich przed dwoma tysiącami lat, kiedy cała wiedza ówczesna dała się streścić w jednej niedużej książce, ale i dawniej, i dziś można rozróżnić ludzi ciasnych i ograniczonych, chociaż pracują naukowo, i ludzi, którzy przeglądają czasopisma spoza swojej specjalności i prywatnie, w rozmowach albo przy głośniku radiowym interesują się postępem wiedzy także i poza swoją gałęzią. Więc takich intelektualistów ma Platon na myśli, którzy mają oczy, uszy i głowy otwarte. Ta myśl, żeby panujący był człowiekiem oświeconym i interesował się naukami, nie jest w naszych czasach wcale taką opaczną, jak się nią mogła wydawać w czasach oponentów Platona. A jeżeliby szło o ministrów, tym mniej.

Nie chodzi Platonowi o powierzchowną ruchliwość intelektualną, o płytką ciekawość na nowości i o jakieś amatorskie majsterki. To może być bardzo uroczy, czarujący rys towarzyski, ale to jeszcze nie jest umiłowanie mądrości; to jest coś podobnego, ale to nie jest to!

XX. Zatem gdzie się zaczyna filozofia prawdziwa?

To nie jest umiłowanie licznych jednostkowych przedmiotów konkretnych, które nam zmysły pokazują co moment, i to nie jest tylko nałogowe czynienie jednostkowych spostrzeżeń. To robią i zwierzęta, które mają zmysły czynne. Choćby i spostrzeżeń prawdziwych. Filozofia to szukanie prawdy, a prawda w języku Platona to nie jest cecha każdego spostrzeżenia bez pomyłki. Prawda to u niego właściwie tyle, co rzeczywistość, a potoczne spostrzeżenia zmysłowe nie dotyczą rzeczywistości samej, tylko chwytają jakieś chwilowe wyglądy, pozory rzeczywistości. Rzeczywiste przedmioty kryją się dopiero za nazwami ogólnymi, jak piękno, brzydota, sprawiedliwość, dobro, zło, człowiek, zwierzę, roślina, państwo itd. Otóż są ludzie, którzy lubią i potrafią wiedzieć, czym jest każdy z przedmiotów ukrytych pod takimi nazwami, i wiedzą, że dopiero to są przedmioty rzeczywiste, a nie ich widoki tylko, pozory, przykłady, obrazy konkretne. Jeżeliby na przykład szło o przedmioty piękne, to obcować z nimi i cieszyć się nimi może każdy człowiek, ale ten dopiero jest miłośnikiem mądrości, kto wie, że one wszystkie są tylko okazami piękna, a on pragnie wiedzieć i potrafi to dojrzeć, czym właściwie jest albo na czym polega piękno samo, w każdym z przedmiotów pięknych jakoś odbite, zaznaczone, mieszkające w nim w pewnym sposobie. Ono jest czymś rzeczywistym i dopiero ono. A poszczególne piękne sprawy i piękne przedmioty konkretne mają w sobie coś z niego, każdy, jak by na nie padał odblask tej rzeczywistości i zabarwiał je, i upodabniał do piękna samego to, co jest tylko pozorem, a nie prawdą, czyli rzeczywistością samą.

To, co tu Platon mówi, może się wydawać zrazu bardzo ciężko filozoficznym zawracaniem głowy dla specjalistów, a jednak to samo brzmi w najpospolitszej codziennej rozmowie. Na przykład: „Tobie się zdaje tylko, że ty znasz chłopa. Dlatego, żeś go widział dwa razy na targu tutaj i raz na wycieczce. A gdybyś z nim życie spędził, a przynajmniej dwadzieścia lat, jak ja, dopiero byś wiedział, co to znaczy *chłop*". Albo „Co ty możesz wiedzieć o *kobiecie?* Za krótko żyjesz na to". Albo „Czy ty wiesz, co to jest *służba?*" Albo „*Grzeczność* nie jest rzeczą łatwą ani małą itd.; ona polega na tym i na tym". Przecież ci wszyscy ludzie odróżniają rzeczywistość pewną, ukrytą poza wyrazami ogólnymi; chłop, kobieta, służba, grzeczność, oraz poznanie tej rzeczywistości, dające się wyrazić w porządnych definicjach, od pozorów rzeczywistości, danych w niedostatecznym doświadczeniu razem z pozorami poznania, z mniemaniami pewnymi. To są rzeczy zwykłe i zrozumiałe.

Zatem przedmiotów samych, doskonale rzeczywistych, dotyczy poznanie ludzkie, a przedmiotem mniemania jest zawsze coś, co niby to jest, a niby to go nie ma. Na przykład, ktoś mniema, że pewien pomnik nie jest dość monumentalny albo pewien styl jest zbyt popularny, przy czym nikt dobrze nie wie, co to właściwie jest monumentalność ani na czym ma polegać popularność stylu. I to, co się jednemu wydaje niepopularne, to drugi widzi jako po prostu mętne i blagierskie, a to, co jeden nazywa popularnym, to drugi uważa za jasne i proste, i jeden w tym widzi zaletę, a drugi wadę, bo nikt dokładnie nie wie, co to ma być właściwie i o co chodzi na dobrą sprawę.

Wtedy Platon powiada, że ta cała popularność stylu, o której mowa, wisi gdzieś pomiędzy bytem a niebytem i nie wiadomo, czy istnieje, czy nie istnieje. I ona jest tylko przedmiotem mniemania, a nie jest przedmiotem wiedzy. To samo, kiedy się ludzie spierają, czy w pewnym obrazie mamy do czynienia z „deformacją twórczą“, czy tylko ze złym rysunkiem, kiedy rozważają zagadnienie, czy Adam Mickiewicz był, czy nie był „wielkim poetą“, a nikt jasno nie wie, co to „deformacja twórcza“ i na czym właściwie polega „wielkość poety“, to znowu mamy do czynienia z mniemaniami, a nie z wiedzą, bo chodzi o cechy mętne, niedostatecznie określone, a więc nie wiadomo, czy rzeczywiste, czy pozorne, wiszące niejako w powietrzu, na mgłach. To przecież są rzeczy proste i zrozumiałe.

XXI. Wiedza to zbiór sądów prawdziwych i zarazem zdolność do wydawania sądów prawdziwych, a mniemanie to zbiór sądów mętnych i zdolność do wydawania sądów mętnych, które dopiero po wyjaśnieniu mogą się okazać mylne albo prawdziwe. Zatem czymś innym jest wiedza, a czymś innym mniemanie. Ono jest może nieco jaśniejsze niż niewiedza zupełna, ale jest mniej jasne niż wiedza. I tak mamy dwa odpowiadające sobie szeregi, z trzech elementów każdy: z jednej strony 1. byt, czyli to, co istnieje naprawdę, 2. rzeczy mętne, o których nie wiadomo, czy istnieją, czy nie, i 3. rzeczy nie istniejące na pewno. Tych nie ma w ogóle. A z drugiej strony 1. wiedza. 2. mniemanie, opinie i 3. niewiedza, głupota, ciemnota. To też wygląda jasno.

XXII. Mówią, że teraz Platon pije do Antyste-

nesa, który miał powiedzieć: „ja tam konia widzę, ale istoty konia, tej koniowatości, nie widzę". Mniejsza o to, do kogo pije. Jest więcej takich „sympatycznych panów", którzy nie uznają przedmiotów odpowiadających nazwom ogólnym, a uznają tylko przedmioty nazw i zwrotów jednostkowych. Platon zwraca im uwagę, że poszczególne piękne przedmioty zmysłowe jak by się mieniły w oczach ludzkich, bo każdy prawie z nich raz się podoba, a raz nie, i jednemu człowiekowi wydaje się piękny, a drugiemu brzydki. Tylko Piękno samo, jasno ujęte, nie mieni się w oczach, jest zawsze i z każdego względu piękne, nie dla kogoś tam, tylko samo dla siebie.

Podobnie ma się rzecz z takimi cechami, jak wielki, mały, ciężki, lekki, młody, miły itp. To są cechy nieokreślone, więc to, co się jednemu wydaje duże, to dla drugiego małe itd. Dopiero kiedy je pookreślać, zastosowawszy miarę, wtedy dopiero wiadomo, czy która z tych cech przysługuje jakiemuś przedmiotowi naprawdę, czy nie. I wtedy się z mniemania robi wiedza. Myślenie z pomocą wyrazów nieokreślonych przypomina Platonowi dziecinną zagadkę z tamtych czasów. W niej szło o takiego męża-nie męża, który ptaka-nie ptaka zobaczył-nie zobaczył na drzewie-nie drzewie, i kamieniem-nie kamieniem w niego strzelił-nie ustrzelił. Trzeba było zgadnąć, że to eunuch krótkowzroczny niedokładnie zobaczył nietoperza na krzaku i rzucił w niego pumeksem, ale go nie trafił.

Jak długo myślimy mętnie z pomocą wyrazów nieokreślonych, nasze myślenie przypomina zbitki z marzeń sennych i nie ujmuje rzeczywistości, tylko jej pozory mgliste. Rzeczywistość ujmuje dopiero my-

ślenie jasne, z pomocą wyrazów określonych. Dopiero ono umożliwia nam jakiekolwiek poznanie.

Otóż tych ludzi, którzy lubią, starają się i umieją myśleć jasno z pomocą wyrazów ogólnych, ściśle określonych, i uważają, że dopiero w ten sposób można poznawać rzeczywistość, nazywa Platon miłośnikami mądrości, filozofami, a tych, którym wystarcza myślenie mętne, bez ścisłych określeń, i sądzą, że cała rzeczywistość to tylko poszczególne przedmioty konkretne, zmysłowe, tych nazywa miłośnikami mniemania ludzkiego. Robi to nie bez pewnej aluzji do próżności tych ludzi. Że pragną *uchodzić* za mądrych, podczas gdy tamci chcą *być* mądrzy.

Wszystko to nie są żadne górnolotne, nieprzystępne pomysły, oderwane od życia, tylko bardzo słuszne i trzeźwe, i zrozumiałe uwagi o istocie nauki. Nauka zaczyna się tam, gdzie się kończy beletrystyka. Nauka wymaga myślenia jasnego, ścisłego, wymaga wyrazów określonych definicjami i tylko nauka opisuje rzeczywistość taką, jaką ona jest, a nie jaką się ona wydaje na oko pewnemu człowiekowi, w pewnej chwili. Przecież i dziś nie myślimy inaczej. Ci filozofowie Platona to są po prostu ludzie zdolni i zamiłowani w porządnej pracy naukowej. Platon wolałby raczej takie głowy widzieć u steru państw niż literatów, dziennikarzy lub amatorów z niedokończonym wykształceniem i z mętną głową. To nie są horrenda.

OBJAŚNIENIA DO KSIĘGI SZÓSTEJ

I. Platon charakteryzuje idealnego naukowca i stara się wykazać, że taki idealny typ o głowie jasnej, otwartej, ścisłej, który on nazywa filozofem, miałby zarazem doskonałe warunki do kierowania państwem. Dlatego, że umiałby ustanawiać prawa dobre i piękne, bo wiedziałby jasno, jakie one mają być, i musiałby z tego samego powodu prawa ustanowione ściśle zachowywać. Nie brakłoby mu z pewnością także innych zalet charakteru.

II. A więc odznaczaliby się na pewno ci ludzie miłością prawdy i nienawidziliby fałszu. Tego, oczywiście, trzeba się po naukowcach spodziewać. Czyby jednak nie stosowali kłamstwa jako lekarstwa? Zapewne tak, bo Platon to rządzącym zaleca. Oddani nauce nie tonęliby w rozpuście i nie gonili za pieniędzmi, i nie walaliby się skąpstwem, a odznaczaliby się odwagą i łagodnością. Pierwszym warunkiem takiego charakteru są wielkie zdolności intelektualne, wrodzone opanowanie i wdzięk. Te zalety rozwinąć musiałoby właściwe wychowanie. To byliby władcy idealni.

III. Adejmant zgadzał się cały czas, aż się ocknął w tej chwili i zobaczył w myśli tych, których na mieście nazywano filozofami. Typy wychudłe, obdarte, oderwane od życia i jego spraw, psychopatyczne, narwane, zdziwaczałe. Wspomniał może *Chmury* Ary-

stofanesa i po doskonałej apostrofie na temat metody Sokratesa oświadcza, że filozofowie, tacy, jakich zna, są zgoła nieużyteczni dla państwa; więc jak można takim typom powierzać rządy? I Sokrates zgadza się. On rysował typ idealny; rzeczywistość wygląda inaczej. On to wie.

IV. Dlaczego dziś filozofowie mają tak złą opinię, jeżeli chodzi o zdolność do pracy dla państwa? To naturalne, mówi Sokrates. To dlatego, że o wszystkich sprawach państwa decyduje lud na zgromadzeniach. Lud, który się na niczym nie zna i nie daje się pouczyć. On jest jak ten przygłuchy i niedowidzący kapitan okrętu. A ci marynarze, którzy się o ster kłócą, to mówcy-politycy, zwalczający się wzajem przed forum zgromadzeń ludowych; nie przygotowani wcale do rządzenia, ambitni, chciwi, rozpustni, zazdrośni. Usuwają chytrze co najlepszych współzawodników, a lud bałamucą mowami, aby tylko zostać u władzy. Czerpią z niej zyski i dlatego schlebiają ludowi. Zwalczają każdego, kto im nie schlebia i nie służy, a najbardziej takiego, kto by głosił, że polityka jest umiejętnością, której się trzeba i można wyuczyć. Prawdziwy filozof musi zajmować to stanowisko i dlatego nie może być popularny w dzisiejszym państwie i nikt go o rządy nie prosi. To miejsce tekstu może mieć ślad osobistej goryczy. Odtąd nuta osobista zaczyna brzmieć coraz głośniej. Że się mędrcy kręcą koło drzwi bogaczów, to miał powiedzieć Simonides i to zdanie boli Platona. Filozof prawdziwy jest zbyt dumny na to, żeby się uciekał do protekcji jednostek możnych; on czeka, żeby go proszono o rządy. Tak być powinno.

V. Jeszcze raz w natchnionych słowach charakteryzuje Platon filozofa idealnego i jego pracę, posługując się przenośniami zaczerpniętymi z życia płciowego i z teatru.

VI. Dzisiejsza zła opinia o filozofii pochodzi także stąd, że biorą się do niej ludzie bez talentu i rzucają cień na wszystkich. A ci młodzi i zdolni, i znakomicie wyposażeni od natury, zbyt łatwo ulegają zepsuciu; właśnie dlatego, że posiadają przedmiotowe warunki do kariery politycznej, a nie natrafiają na warunki polityczne, które by ich mogły wyrobić. Obecne stosunki w państwie demokratycznym najgorzej wpływają na młodzieńców najlepszych. Tym gorszącym czynnikiem jest atmosfera zgromadzeń ludowych, która pobudza ambicję młodych ludzi i asymiluje ich szybko do tych złych stosunków, które w państwie panują. Kto widział dziś jeszcze pionowy złom szarej skały na Pnyksie, naprzeciw Akropoli, który wtedy echo mów i oklasków odbijał, ten zwróci uwagę na plastykę platońskiego opisu w tym miejscu i dosłyszy gwałtowny akcent uczuciowy, który tę plastykę rodzi. To niewątpliwie własne, osobiste wspomnienie samego Platona — pełne goryczy i gniewu.

VII. Akcenty uczuciowe rosną. Filozofom grozi w Atenach niesława i śmierć. Nic dziwnego, że taki na przykład Alkibiades nie chciał pójść śladami Sokratesa. Widział, dokąd prowadzą. Jeśli się w Atenach filozof prawdziwy uchowa, to musi w nim być coś boskiego — doprawdy. Sofiści uczą tylko schlebiania tłumowi i oportunizmu, obznajmiają młodzież z opiniami panującymi, zamiast te opinie pogłębiać krytycznie. W ten sposób ludzie najzdolniejsi wychodzą

nie na władców, ale na niewolników tłumu i jego mętnych opinii.

Diomedejska konieczność — to tyle, co: nieuchronna. Podobno Trak, Diomedes, miał córki prostytutki i gwałtem zmuszał obcych, żeby z nimi obcowali, chcąc czy nie chcąc. Obcowali na pewno tylko ci, którzy w końcu chcieli. Tak jak ci młodzieńcy, którzy się zaasymilowali do demokracji ateńskiej, choćby ich zrazu była brzydziła.

VIII. Tu już chyba niewątpliwe wyznanie osobiste Platona. Krótko naszkicowana jego postawa duchowa z lat pierwszej młodości, spotkanie i wpływ Sokratesa, i nieprzyjemności z tym związane, i zawody. Uratowało go to, że miał w sobie pierwiastek boski, który Sokrates dojrzał i w jego braciach w księdze II.

IX. Więc ludzie wybitni ulegają zgorszeniu w sposób zrozumiały, a do filozofii garną się wybiórki i odpadki ludzkie. Platon ma tu ostre pióro satyryka, a pisze żółcią i krwią. Czuć gniew wielkiego pana, który wypadł z równowagi.

X. Ale już się w nim serce ucisza i już go dławią połykane łzy. Dlatego się uśmiecha w tym ustępie niezrównanym, którego czas nie tknął, i oto zdania w nim świecą niesamowicie. Tylko trudno uwierzyć, żeby jakikolwiek ustrój — choćby najbardziej idealny — mógł cokolwiek poradzić na zdziczenie serc ludzkich. Takie rzeczy się leczą powoli i nie drogą przewrotów politycznych. Więc rzeczywiście: robić swoje, a nie tracić nadziei.

XI. Jakie wzmożone samopoczucie żywi Platon jako filozof, o tym świadczy to, że już nie nad tym się zaczyna zastanawiać, jaki filozof przydałby się pań-

stwu najlepiej — to już powiedział, tylko nad tym, jaki ustrój państwa przydałby się najlepiej jako grunt dla rozwoju filozofa. Otóż żaden z obecnych ustrojów. Na to potrzeba ustroju nowego, idealnego. W każdym razie stosunek państwa do filozofii powinien być inny, niż jest dziś, i inny powinien być tok wykształcenia filozoficznego. Niezbyt wczesny kurs logiki, a potem nic, tylko naprzód wychowanie fizyczne, potem praca dla państwa, a na starość dopiero filozofia. Platon wróci do tego tematu i rozwinie go szerzej.

XII. Tu bijący w oczy dowód, że to, co mówił Trazymach w I księdze, i cała jego postać nie jest straszakiem ani błaznem, wystawionym tam na pośmiewisko czytelników, ani smokiem, którego Sokrates-Perseusz miał tam zabić efektownie. Przeciwnie. Platon oświadcza tu wyraźnie, że Sokrates i Trazymach nie byli i nie są wrogami. Myśmy też to widzieli już w I księdze, ale to nie wszyscy widzą. Tak się Platon lubi z czytelnikiem bawić w chowanego. Ale oto mu na myśl przyszło coś, w czym jest pewien uśmiech pocieszenia. Może być, powiada, że nie przekonam was wszystkich dzisiaj, ale zrozumiecie mnie i posłuchacie kiedyś, może po tysiącach lat, kiedy będziecie żyli drugi raz. Ci sami, co dziś. Bo czasy się zmieniają, a ludzie tacy sami zostają — mówi przysłowie. Nie tylko „*tacy* sami“, mówi Platon, ale po prostu „*ci* sami“. Tu pierwszy raz w ciągu tego dialogu pada pomysł powrotu dusz ludzkich na ziemię, przy czym ludzie w następnych żywotach korzystaliby jakoś z tego, czego się nauczyli i czego doświadczyli w poprzednich. Będzie o tym mowa przy

samym końcu księgi dziesiątej. Ten dziwny pomysł mniej dziwi u Platona, niżby dziwił u kogoś innego. Przecież człowiek z pewnego momentu, na przykład pozujący do portretu pewnego dnia i godziny, jest dla Platona tylko znikomym, chwilowym widziadłem tegoż człowieka rzeczywistego, który sam w całości w ogóle nie jest widzialny w żadnym momencie, bo on jest jeden i ten sam — zarówno wtedy, gdy ssie pierś matki jako niemowlę, jak i wtedy, gdy wzruszony pierwszy raz słucha mitów z ust niańki, i gdy Homera skanduje na stołku u nauczyciela, i gdy się zapala do kariery politycznej, i gdy zrażony rezygnuje z niej i już długą brodą sięga stołu, spisując refleksje o życiu, które było i minęło, i dalej mija; ale ten sam człowiek — niewidzialny — może jeszcze i nowe wyglądy przybierać: naprzód zgrzybiałego starca, a potem mu się ciało w ogóle rozpadnie, ale nic nie przeszkadza, żeby się ten sam człowiek nie miał znowu zjawić kiedyś w wyglądzie niemowlęcia i tam dalej, jak poprzednio. Niewątpliwie, powtarzają się w odstępach wieków ludzie *tacy sami*, właściwie — może to są właśnie *ci sami*? A czas jest długi — końca mu nie widać.

W obliczu wieczności Platon zdobywa się na pobłażanie i przebaczenie dla tych, do których nie trafia na razie. Tylko dlatego, że jego pomysł jakiejś naukowej organizacji państwa jest zbyt oryginalny, a współcześni zbyt nieprzygotowani do takich rzeczy i do takich myśli, na które nie stać mądrych dowcipnisiów ze sławnej szkoły megarejskiej. Ale stanowczo przecież nie wydaje mu się wykluczone, żeby się znalazł kiedyś w ciągu dziejów na tronie człowiek

z kulturą filozoficzną. Ten zracjonalizuje ustrój państwa z pewnością, choć to nie będzie łatwe. Platon się trochę zawiódł. Bo ani Marek Aureli, ani cesarz Julian zasadniczych reform nie przynieśli, a na nowych filozofów na tronie trzeba było czekać aż osiemnaście wieków po Chrystusie. Zracjonalizowanie zaś hodowli i eksploatacji ludzi w państwach zaczęto uprawiać na wielką skalę dopiero w wieku dwudziestym, ale to nie wyszło od typów, które by Platon do filozofów zaliczał. To zaczęli robić dyktatorzy po spaleniu lub zamknięciu parlamentów. O dyktatorach opowie Platon, co myśli — bardzo szeroko i wymownie, ale później. W tej chwili wierzy, że łagodnie i spokojnie przekonać potrafi nawet szerokie koła.

XIII. Znowu idealny obraz zrównoważonej i spokojnej duszy uczonego i jakby uszlachetniający wpływ obiektywizmu, który musi cechować badaczów. To by tak powinno być i to by było bardzo pięknie, ale czy to naprawdę zawsze tak jest, o to by trzeba zapytać Trazymacha. Ten usnął na razie, a Sokrates marzy łagodnie, jak to pięknie kiedyś ci ludzie idealni, nawykli do kontaktu z rzeczywistością samą, a nie z jej pozorami zmysłowymi, przystąpią do stwarzania państwa idealnego, jak malarze przystępują do tworzenia obrazu. I tu jest moment trochę straszny w swojej oschłości, a wygląda niewinnie. Oni, powiada, naprzód oczyszczą podłoże. A cóż tu będzie podłożem? Żywi ludzie dotychczasowi. Dziś znamy zbyt dobrze to oczyszczanie podłoża i wiemy, że reformatorzy ustrojów nie używają do tego celu pumeksu, tylko gilotyny lub jeszcze bardziej nowoczesnych mechanizmów. To wymazywanie pewnych

rysów i wkreślanie w charaktery ludzkie innych, które się reformatorom wydawały idealne — też nie odbywało się tylko z pomocą szkół, gazet i radia. Pomagały bardzo więzienia i obozy koncentracyjne, i odludne wyspy; terrorem maluje się takie obrazy najszybciej, choć nie zawsze najtrwalej. Widzieliśmy, jak się sam Platon chce obchodzić z arcyludzkimi rysami serca ludzkiego: z miłością i współżyciem mężczyzny i kobiety, i z uczuciami rodzinnymi, aby matkom macierzyństwo ułatwić, a państwu zapewnić najlepszą piechotę i konnicę.

Te właśnie niewinne, piękne porównania z dziedziny techniki malarskiej, to traktowanie żywych, czujących ludzi jako materiału martwego, kiedy się mówi o reformach od fundamentów, które oczywiście wymagają gwałtu i nie dadzą się inaczej pomyśleć, świadczy znowu o schizotymicznej oschłości reformatora tam, gdzie w grze jest życie psychiczne cudze, które mu się wydaje nie takie, jakie być powinno.

W liście VII, 331 C i nast. pisze wprawdzie Platon, że „ojca zaś i matki nie godzi się, zdaniem moim, przymuszać do czegokolwiek, chyba że nie są przy zdrowych zmysłach. Tą samą zasadą powinien się i wobec państwa kierować w życiu człowiek rozumny“ *.

Platon wierzy jednak, że jeżeli się szerokim kołom wyjaśni, co to jest filozof, to nie będą się wahały uznać filozofów za najlepiej ukwalifikowanych do rządzenia w państwie. Wierzy, bo jest w nastroju

* Zob. M. Maykowska: *Listy Platona*, wyd. Kasa Mianowskiego, 1938, str. 90. Ale nasz tekst tutaj każe bardzo krytycznie brać te słowa.

pojednawczym, łaskawym po tym naszkicowaniu państwa w zarysie.

XIV. Prawie że proroczo brzmi ten ustęp, dotyczący przyszłych organizatorów państw: „jeżeli przyjdzie jeden taki jak się należy, a będzie miał państwo uległe, to przeprowadzi wszystko, w co się dzisiaj ludziom wierzyć nie chce". To jest wielka prawda: jeśli państwo jest uległe, a można wiele państw do tego doprowadzić, to niewiarygodne reformy może przeprowadzać organizator. Słowem: Platon nie traci wiary w możliwość realizacji swojego ustroju albo jakiegoś zbliżonego.

XV. Wraca dalszy ciąg zagadnienia przerwanego poprzednio: jak kształcić strażników doskonałych, którymi mają być filozofowie. Przede wszystkim wybrać z pomocą odpowiednich testów jednostki najlepsze pod względem intelektu i charakteru. Pierwszy postulat próbują dziś spełniać z pomocą skali Bineta i Termana; testów na charakter szuka się dalej z bardzo średnim powodzeniem. Interesujące uwagi typologiczne: twardy charakter częściej idzie w parze z mierną inteligencją — na typach bardzo sprytnych nie tak pewnie można polegać. To już tak jest. Jednostka krytyczna łatwiej znajduje drogę do obejścia przepisów narzuconych a nieznośnych, łatwiej zrywa wewnętrznie z przepisem nieracjonalnym, ma pokusy do chodzenia własnymi drogami — to odpada, gdy intelekt ograniczony nie wskazuje żadnych innych dróg poza jedną, wyznaczoną z góry. Tu widać, z jakim humorem Platon rysuje plastycznie młodzieńca ograniczonego o dobrym charakterze. Taki

miałby wielki kłopot, gdyby miał czytać dalszy ciąg tej księgi. A ten inteligentniejszy miałby też trudności.

XVI. Bo przychodzą ustępy natchnione, przenośne, pisane tu i ówdzie raczej dla siebie samego niż dla czytelnika, wezbrane uczuciem, a krępowane i dociągane gwałtem do jaśniejszego wyglądu, jak by ktoś koniecznie chciał sonatę patetyczną wypowiedzieć za pomocą rozdziału z geometrii. Zrazu potoczny styl, tu i ówdzie żart, polemika, ale przez to wszystko przebija coraz wyraźniejszy rytm, aż w dziewiętnastym i dwudziestym rozdziale przyjdzie coś, jak uroczysta pieśń, zjawi się Bóg Ojciec i Bóg Syn: *Dobro samo* i słońce.

Platon przypomina naprzód to, co się mówiło o dobrych stronach człowieka i państwa. Taką dobrą stroną była mądrość, męstwo, rozwaga i sprawiedliwość. To są cztery przedmioty określone, cztery postacie, których może dotyczyć poznanie i nauka. Każdy z tych przedmiotów jest pewnym dobrem, w każdym z nich jest coś z Dobra, Dobro przebija się też we wszystkich rzeczach cennych, we wszystkich myślach z sensem. Dobro jest postacią najwyższą — a może być też przedmiotem poznania i nauki. Co by to była za nauka, trudno powiedzieć na pewno. Ponieważ jednak Dobro u Platona wychodzi na to samo, co byt i rzeczywistość, więc mogłaby to być jakaś ontologia, metafizyka opisowa, może i logika w pewien sposób ujęta.

XVII. Dobro — to nie jest to samo co rozkosz, bo są też rozkosze niedobre, ani to samo co poznanie —

ono jest *przedmiotem* poznania. Musi ten przedmiot znać strażnik doskonały, jeżeli ma w państwie zachować jego objawy.

XVIII. Ale czym właściwie jest *Dobro samo*? Jak je określić? Tu Sokrates milknie. Coś mu się wydaje na ten temat, powiada. Ale dajmy temu pokój — dodaje — nie potrafi tego ująć w żadne słowa. Widać, że ten wyraz nie ma w tej chwili u niego wyraźnego znaczenia, tylko budzi gwałtowne uczucia, które się o przenośnie proszą. Jakaś wielka pochwała, uwielbienie, cześć, wdzięczność, miłość, woń uczuciowa zebrana z wszystkich dobrych momentów w życiu i związana z tym jednym wyrazem: Dobro. Uczucia, które w dziecięcych latach próbował odnosić do Zeusa, ojca bogów i ludzi, i do Ateny Panny, dziś odnosi Platon do tej istoty, która się nazywa Dobro. I nazywa się Prawda, i nazywa się Byt, Rzeczywistość. To jest dla niego prawdziwy Bóg. On widzi jego blask i jego twór we wszystkim, co piękne i chwalebne.

A że się Platon patosu wstydzi, więc swoje rozmodlenie dziecięce okrywa żartami i mówi, że Dobro to Ojciec i o Nim samym mówić trudno, ale On ma dziecko, całkiem do Niego podobne — o tym Synu mówić łatwiej. Synem bożym jest słońce. „A światło w ciemnościach świeci i ciemności go nie chwytają. Światło, które oświeca każdego człowieka przychodzącego na ten świat" — tak będzie pisał w jakichś niecałych pięć wieków później święty Jan na początku swojej Dobrej Wieści o tym, którego nazywa Pomazanym i nazywa go Synem Bożym. Ale to są bardzo dalekie echa VI Księgi *Państwa*.

Platon streszcza teraz krótko swoją naukę o postaciach, czyli ideach. Idee to nie są pojęcia ani myśli jakieś, ani słowa, tylko to są przedmioty pewne, którym odpowiadają nazwy ogólne, tak jak przedmioty zmysłowe chwilowe, konkretne, odpowiadają imionom własnym, nazwom jednostkowym. Postacie rzeczy, czyli idee, można poznawać tylko myślą, a nigdy zmysłami. Tak jak na przykład nikt nie może zmysłami zobaczyć dobroci lub sprawiedliwości ludzkiej — może tylko zobaczyć w pewnym momencie pewnego człowieka dobrego lub sprawiedliwego, a sprawiedliwość *może* ująć, ale tylko myślą.

Otóż warunkiem niezbędnym widzenia oczami rzeczy konkretnych jest światło. Ono wiąże zdolność widzenia przysługującą oczom z widzialnością, która przysługuje przedmiotom konkretnym. Bez światła nie ma żadnych wyglądów rzeczy i nie ma żadnego widzenia.

XIX. Światło to jest, według wierzeń ludowych, też moc boża, moc Heliosa, słońca. Moc naszego oka, czyli zdolność widzenia przedmiotów, i samo widzenie zawdzięczamy słońcu. Ono jest jego przyczyną. Tak samo, jak jest przyczyną tych jasnych, barwnych, chwilowych widoków i wyglądów, a więc tylko widziadeł rzeczy materialnych, w których nam się te rzeczy zjawiają dopiero, gdy te widziadła słońce wywoła z ciemności.

Taka sama jest rola *Dobra* (czyli Bytu, Rzeczywistości, Prawdy), jeżeli chodzi o przedmioty myśli, o postacie rzeczy, które się tylko myślami ujmuje. Tylko wtedy, gdy taka pomyślana postać rzeczy ma w sobie choć trochę Rzeczywistości, Bytu, Dobra,

tylko wtedy myśl, która ją ujmuje, staje się poznaniem, wiedzą, a nie bałamuctwem, fikcją, urojeniem, i jej przedmiot jest wtedy prawdziwy, a nie jest fałszem, złudą. Prawda naszych pomysłów to jest jakby kolor i blask Rzeczywistości, leżący na przedmiotach naszych myśli, a poznanie nasze jest jak widzenie rzeczy materialnych. Oto dlaczego Dobro, czyli Byt, jest jakby ojcem słońca i ma z nim podobieństwo rodzinne w naturze swej i w działaniu. To wszystko nie jest żadna mistyka, tylko z pomocą obrazowych zwrotów powiedziane rzeczy dość proste i słuszne, i zrozumiałe. To przecież prosta rzecz, że nie każdy pomysł, nie każda myśl ujęta wyrazami oderwanymi jest prawdziwa i zasługuje na nazwę poznania. Tylko wtedy nasze pomysły tego rodzaju są prawdziwe, gdy im odpowiada coś rzeczywistego, gdy tak jest, jak to sobie myślimy. Poza tym są męty i ciemności w głowie, i majaczenia. Wiedza nasza i prawda to są piękne rzeczy i dobre, i wielkie, ale dobro, czyli rzeczywistość, to jest coś jeszcze większego. Do niej się przecież nasza wiedza musi stosować i od niej zależy. I to dopiero jest piękna rzecz.

I jak dzięki słońcu rośliny i zwierzęta powstają i rosną, i zmieniają się w oczach, tak dzięki swojemu związkowi z rzeczywistością przedmioty myśli są naprawdę tym, za co je bierzemy, i tak trwają — niezmienne, a nie są majakami zmiennymi. Tak na przykład sprawiedliwość w ujęciu Simonidesa w pierwszej księdze okazała się jakimś cieniem zmiennym i mglistym; nie było wiadomo, jak ją uchwycić właściwie, żeby można było przy tym zostać. To dlatego, że tak ujęta zaleta człowieka nie

istnieje w ogóle i mieni się w oczach. A mówiąc przenośnie: nie padał na nią blask Rzeczywistości, Dobra. A sprawiedliwość ujęta jako porządek wewnętrzny w człowieku i w państwie jest postacią istotną, ma określoną, realną treść — zawsze będzie wiadomo, co to jest. A czemu? Bo w rzeczywistości zachodzi taki porządek w wielu ludziach. Na tę postać więc, na tę ideę pada blask Rzeczywistości. To jest dobra idea. Tak by powiedział Platon w rozmowie i można by zrozumieć, o co mu chodzi. Więc i tu mówi Platon rzeczy dość proste, ale go uczucia ponoszą i rodzą przenośnie za przenośniami. Z nich się robi pewna mgła, za tą chmurą Pan Bóg — na kształt słońca.

XX. Więc jak zawsze, kiedy go patos ponosić zaczyna, lubi go Platon pokrywać jakimś żartem, tak i tu Glaukonowi w usta włożył wyraz, którym się autor sam z siebie śmieje uprzedzając uśmiech czytelnika. Glaukon mówi: „Apollonie! Oto Duch go porwał i pod chmury go unosi". I mówi równocześnie: „To twoje Dobro przewyższa wszystko, co ludzkie, jakby duch najwyższy". Obie myśli naraz wypowiedział w trzech krótkich słowach: *Apollon! dajmonijas hyperbolés!* To można tak — po grecku — w związku z tekstem, a oddać to po polsku — daremny trud. To gaśnie pod piórem.

Platon wyznaje, że mu się teraz nawał myśli i słów na usta ciśnie, tak mu serce wezbrało. Ale widzi, że te słowa musiałyby być mętne nawet dla niego samego, niezrozumiałe dla drugich, może śmieszne; on to sam wie — przecież najczęściej się milczy, kiedy się ma zbyt dużo do powiedzenia rzeczy idących z głębi — więc sobie nałożył cugle i już tak krótko,

jak tylko potrafi, próbuje na geometrycznym, suchym schemacie streścić jakoś i podzielić cały świat przedmiotów zmysłowych i aktów poznania. Odcinek linii prostej każe przeciąć na dwie części nierówne. Niech część krótsza przedstawia świat przedmiotów myśli *(genos noetón)*, a część dłuższa — świat widzialny *(genos horatón)*. Dlatego taki stosunek, że każdemu przedmiotowi myśli zwykło odpowiadać dużo przedmiotów widzialnych. Każdą z tych części trzeba podzielić w tym samym stosunku, w którym dzieliliśmy całość. Więc naprzód odcinek dłuższy odpowiadający temu wszystkiemu, co widzialne, rozpadł się teraz na dwa kawałki. Kawałek większy niech nam przedstawia wszelkiego rodzaju odwzorowania *(ejkones)* przedmiotów widzialnych — same też widzialne — jak odbicia, obrazy, cienie rzucone, może nawet i wyglądy chwilowe. Kawałek krótszy niech przedstawia same przedmioty poprzednio odwzorowywane, a więc istoty żywe i wytwory ręki ludzkiej. Na pewno rzeczy martwe a naturalne również, jak góry, skały, morza itd.

Obie grupy przedmiotów widzialnych, a więc rzeczy widzialne oraz ich odwzorowania, różnią się od siebie ze względu na prawdę i fałsz. Rzeczy są przecież prawdziwsze niż ich odwzorowania. Te są pewnymi fałszami, złudami, rzeczami na niby.

Świat myśli dzieli się podobnie na dwa kawałki. Jeden z nich, to konkretne widzialne symbole przedmiotów niezmysłowych (*geometriká* itp.), na przykład figury geometryczne rysowane lub wycinane, które jednak przedstawiają figury oderwane: trójkąt sam, kwadrat idealny, koło doskonałe itd. To są przed-

mioty idealne na niby, to są odwzorowania postaci rzeczy w świecie zmysłowym.

XXI. Ten krótszy odcinek świata myślowego — to będą w końcu postacie same, czyli idee *(ta ejde)*, przedmioty najbardziej rzeczywiste i prawdziwe, poznawalne jednak tylko myślą, a nie zmysłami. Więc tu będzie gdzieś i Trójkąt sam — można tylko wiedzieć, co to jest, a zobaczyć oczami można tylko jego odwzorowanie w drzewie lub tekturze, w papierze, na piasku itd. I Sprawiedliwość tu będzie, i Męstwo, i Dusza ludzka, i inne.

Dialektyka to tyle, co sztuka mądrej rozmowy. Takiej, w której się ważne wyrazy określa jasno i przez to ujmuje się postać doskonałą każdej grupy rzeczy i każdego rodzaju spraw, o których mowa. Ujęte postacie rzeczy porządkuje się przy tym jakoś w myśli, aby dojść, która się w której mieści i która którą obejmuje, która podporządkowana, a która wyższa, aż do postaci i wyrazów najogólniejszych. To są szczyty. A jednostkowe przykłady i spostrzeżenia na materiale konkretnym są tylko założeniami pewnymi *(hypothéseis)*, od których się wychodzi w rozmowie, aby dojść do uogólnień prawdziwych — ale już nie obrazowych, nie zmysłowych, tylko czysto słownych.

Platon zdolność do jasnego, rzeczowego, prawdziwego myślenia z pomocą przedstawień nieobrazowych i nazw ogólnych, ściśle określonych, nazywa *rozumem (nus)*.

Zdolność do jasnego, prawdziwego myślenia z pomocą konkretnych symbolów odpowiadających postaciom rzeczy, a więc na materiale konkretnym, nazywa się *rozsądkiem (dianoija)*. Zdolność do trafnego

oceniania przedmiotów konkretnych bez żadnego wnikania w ich istotę, w rzeczywistą postać rzeczy nazywa *wiarą*, mniemaniem *(pístis, doksa)*. W końcu: myślenie z pomocą porównań, przenośni, analogij, obrazów, mitów, bajek i snów może też mieć w sobie coś z pewnego poznania i może pewne prawdy przybliżać. To nazywa *myśleniem obrazami (ejkasíja)*.

Te cztery postawy duszy ludzkiej są coraz to mniej jasne, jeżeli iść od rozumu poprzez rozsądek i wiarę do myślenia obrazami. Odpowiadają im coraz mniej prawdziwe rodzaje przedmiotów, które zostały uporządkowane na czterech kawałkach odcinka. Cały schemat podany w ostatnich rozdziałach tej księgi można by tak ująć:

Rzeczywistość sama Świat, w którym króluje Dobro *(Agathón)*		Świat zmysłowy, w którym króluje Słońce *(Helios)*	
postacie rzeczy czyli idee *(Ta ejde)*	symbole geometryczne itp. *(Geometriká)*	rzeczy widzialne *(Horatá)*	odwzorowania rzeczy widzialnych *(Ejkónes)*
Rozum *(Nús)*	Rozsądek *(Diánoija)*	Wiara mniemanie spostrzeganie *(Pístis)*, *(Dóksa)*, *(Ájsthesis)*	Myślenie przenośniami *(Ejkasíja)*

Bardzo ściśle te rzeczy nie wychodzą i nasuwają niejedno zapytanie — jakoś tekst wypadł właśnie w tym miejscu zbyt zwięźle. Ale zbyt wiele byłoby o tym do mówienia. O co chodzi mniej więcej, wiadomo.

I. Przy końcu księgi szóstej pracował Platon rozsądkiem. Tak by się to u niego nazywało. Dzielił przecież odcinek prostej na cztery części, ale nie szło o ten odcinek — on był tylko geometrycznym symbolem świata myśli i świata rzeczy. Ale jego Sokrates wyznał niedawno w rozmowie z Adejmantem, że przepada za porównaniami, że pasjami myśli z pomocą obrazów. To wtedy, gdy mówił o marynarzach, którzy się kłócą na pokładzie nawy państwowej i upijają głuchego kapitana okrętu.

Teraz też jego pasja wzrokowa musi przejść do głosu i Platon maluje słowami obraz plastyczny i barwny, który mógł w zalążku upolować gdzieś pod Neapolem o zachodzie słońca, albo gdzieś w kamieniołomach syrakuzańskich nad wieczorem. Mógł przecież łatwo bawić się kiedyś własnym zielonawym cieniem, rzuconym na pionową, gładką, wapienną ścianę urwiska, które pałało blaskiem słońca zapadającego czerwono za jego plecami. I mógł łatwo z jakiejś wysokości oglądać w tych warunkach spoza kamiennego płotu oświetlone plecy jeńców pracujących w kopalniach — ich cienie rysowały się ostro przed każdym, a dołączał się do nich cień widza, rzucony z góry i z daleka. Nawiasem mówiąc, cień widza tak bardzo oddalonego od ściany, na której się cienie rysowały, musiałby być w tych warunkach bardzo nieostry i blady. Cień rzucony od pochodni albo od ognia za plecami widza byłby powiększony i ruchliwy.

W tym widoku przemijającym dojrzał Platon symbol spraw, o których mówił przed chwilą przy pomocy podziału odcinka. To nieraz tak typom wzrokowym natura sama pokazuje żywe przenośnie w przypadkowych konkretach — innym razem te natury stwarzają takie konkrety o znaczeniu przenośnym w treści marzeń sennych, w słowach i zwrotach obrazowych albo w obrazach samych, które można słowami interpretować. Przecież *Szał* Podkowińskiego nie jest obrazem konkretnej przygody pewnej damy — która próbowała jeździć konno. Konkretna grupa jeńców w jaskini jest u Platona symbolem poznania ludzkiego. Schematycznie, w przekroju, scena, którą widzimy, przedstawiałaby się tak mniej więcej:



Strzałka przedstawia kierunek światła, padającego od ognia.

Światło słoneczne nie dochodzi w ogóle do jaskini. Chcąc wyjść na światło słońca, trzeba się z trudnością wdzierać bardzo wysoko. Murowane ogrodzenie i ścieżka musi być wyżej niż szereg jeńców, a ogień świecący jeszcze wyżej, bo inaczej cienie rzucone przez obnoszone posągi i naczynia nie znalazłyby się przed oczyma więźniów. Ci ludzie są na bardzo niskim poziomie. Kim mają być ci więźniowie? To młodzi i starzy ludzie, kształcący się u sofistów i na dziełach poetów współczesnych i dawnych, i ludzie nie kształcący się w ogóle, a tworzący sobie pogląd na świat pod wpływem mętnych opinii będących w obiegu. Ci ludzie obnoszący posągi i sprzęty, to nauczyciele publiczności, a więc poeci, sofiści lub mówcy na zgromadzeniach. Popisują się i bałamucą ludzi jak kuglarze. Opinia stawia ich wysoko. To, co oni obnoszą, to nie są rzeczy same, a więc to nie jest na przykład Sprawiedliwość sama, Piękno samo. To, co pożyteczne naprawdę, ani To, co zdrowe, ani Człowiek doskonały, wzorowy, tylko to są wytwory ich mniemań, które mogą nawet przypominać rzeczywistość, ale nie stanowią rzeczywistości samej.

Oprócz tego te rzeczy obnoszone mają jeszcze drugie znaczenie: to są przedmioty jednostkowe, zmysłowe, *materialne*, jak na przykład — zwierzęta, rośliny, dzieła ręki ludzkiej, przedmioty spostrzeżeń poszczególnych i przedmioty wiary i mniemania ludzkiego. W jednostkowych spostrzeżeniach nie mamy nawet samych przedmiotów materialnych w świadomości. Mamy tylko ich widoki chwilowe, znikome, zmienne, jak cienie rzucone, które by ktoś niesłusznie brał za przedmioty cień rzucające. Ale nie może

być inaczej — *musimy* spostrzegać rzeczy zmysłami, a zmysły dają nam tylko pozory rzeczy, a nie rzeczy same. Jesteśmy jakby przykuci do naszych oczu i uszu i skazani na przeżywanie widziadeł zmysłowych od urodzenia aż do śmierci. Kto się ogranicza do spostrzeżeń zmysłowych i opartych na nich mniemań, jest jak więzień w jaskini, który by nigdy nie mógł głowy odwrócić i patrzeć, jeśli nie na rzeczy same, to przynajmniej na ich odwzorowania same, a nie na cienie tych odwzorowań. Człowiek ujęty w dobrej definicji człowieka jest czymś rzeczywistym. Człowiek konkretny, pewien człowiek w ciele i kościach, jest tylko pewnym odwzorowaniem owego człowieka rzeczywistego. A widok konkretnego człowieka w pewnym momencie jest tylko cieniem zwiewnym tego odwzorowania.

Ten „cień" wytwarza dla oczu słońce. Natomiast tych cieni, które przez całe życie biorą ludzie współcześni za rzeczywistość, kiedy za przykładem poetów myślą o sprawiedliwości, o tym, co dobre, o państwie, o człowieku dzielnym, tych cieni nie wytwarza ani słońce, ani Dobro, Rzeczywistość sama. One padają od ognia sztucznego: od retoryki, dramaturgii, epiki, od liryki. Chyba tak trzeba rozumieć w naszym obrazie blask bijący nie od słońca, tylko od ognia. I te, powiększone chyba, ruchliwe cienie rzucone.

Wyzwolenie i odwrócenie oczu w stronę przedmiotów samych — to zerwanie z opiniami obiegowymi i szukanie istoty każdej rzeczy. Innymi słowy: szukanie ścisłych niesprzecznych określeń dla nazw ogólnych, którym by odpowiadało coś rzeczywistego. Konieczny warunek myślenia jasnego, naukowego. Ale

dla nowicjusza rzecz jest trudna i nie łatwo mu zrazu uwierzyć, że właśnie w ten sposób, z pomocą ściśle określonych przedstawień nieobrazowych, ujmuje rzeczywistość, a z pomocą wyobrażeń wcale tego nie robi i zostaje ciemny, jak był.

Najtrudniejsze wydają się zrazu i najmniej jasne wyrazy takie, jak Dobro, Byt, Rzeczywistość, Prawda. Nowicjusz nic jasnego nie umie sobie przy nich pomyśleć — zupełnie, jak by miał patrzeć w słońce, które go olśniewa.

II. Przyuczanie się do operowania wyrazami ściśle określonymi, zapoznawanie się przy nauce ze światem niewidzialnych a rzeczywistych przedmiotów myśli — robi wielkie trudności ludziom nienawykłym i wydaje im się torturą. Najłatwiej uczą się zrazu na bajkach, mitach, przykładach konkretnych, powieściach i schematach geometrycznych zmysłowych. Na końcu dopiero zaczynają rozumieć znaczenie słońca dla świata zmysłowego i znaczenie Rzeczywistości dla świata myśli. Wtedy z politowaniem muszą patrzeć na poprzednią swoją i cudzą kulturę czysto literacką, na myślenie mętne, potoczne, nawet na umiejętności czysto empiryczne. Człowiek, który zakosztował myślenia jasnego, czuje, patrząc na myślących mętnie, że on jeden, jak Tyrezjasz, jest przytomny, a tam się cienie przewijają; obcowanie z majakami, z ułudami, z mętnymi pomysłami, z frazesami, które na coś wyglądają, a nic jasnego nie znaczą, wydaje mu się czymś tak marnym i smutnym jak życie w Hadesie z cieniami ludzi żywych i przedmiotów uchodzących za rzeczywiste.

Kto nawykł do operowania jasnymi pojęciami, ten

się łatwo gubi w dyskusjach mętnych i nie rozumie wielu zwrotów, które się potocznie mówi bez wahania, łatwo wygląda na pozbawionego polotu i kultury umysłowej, naraża się na śmiech i niechęć. Nawet na śmierć, jak Sokrates.

III. Miłośnicy myślenia jasnego nie lubią bałamutnych dyskusyj literackich ani mów obliczonych na sugerowanie ludzi niekrytycznych; nie umieją tego robić i stąd bywają śmieszni w oczach tłumu. Bardziej i słuszniej śmieszni są ludzie niezdolni do myślenia jasnego, ścisłego, chociaż się w pozorach rzeczywistości łatwo orientują.

IV. Zdolność do myślenia jasnego ma w zalążku każdy człowiek. Tylko trzeba ją kształcić od najmłodszych lat, wpływając na całą duszę. Nie tylko na intelekt, ale na charakter tak samo. Ludzie zamiłowani w pracy naukowej łatwo oddzielają się od życia, od spraw państwa, bo ich nauka pochłania. Nie należy im na to pozwalać. Trzeba ich będzie zmuszać, żeby obejmowali stanowiska kierownicze w państwie.

V. Będzie to w myśl ogólnej zasady: wszystko dla państwa i dla jego spoistości. Rządzenie będzie dla nich obowiązkiem, ponieważ otrzymają potrzebne kwalifikacje podczas wychowania. Kwalifikacją będzie wysoki poziom intelektu. On będzie i gwarancją, że na stanowiskach kierowniczych nie będą objawiali chciwości, jak ci, co rządzą dzisiaj; uczeni łakną wiedzy, a nie grosza i zaszczytów. Stąd i rywalizacja o władzę będzie pośród nich niemożliwa. Dlatego będzie się ich zmuszało do rządzenia. I znowu widać nierealny, marzycielski charakter wywodów Platona i widać jego bezwzględność w stosunku do jednostki

ludzkiej. Przecież najwyższy poziom intelektu nie musi iść w parze ze zdolnościami do administracji. Zbyt łatwo sobie wyobrazić rządy sekretarzy i asystentów w razie, gdyby przymus rządzenia spadł jako obowiązek na uczonego, który by w sobie nie czuł i nie miał naprawdę żadnego powołania do władzy. Przymus panowania, reprezentowania władzy na jakimś tronie królewskim czy republikańskim da się pomyśleć i to się spotyka — przymus rządzenia wbrew chęci nie prowadziłby do niczego dobrego. Rządy stałyby się od razu fikcyjne.

Warto zauważyć, jak Platon czerpie pierwowzory swego państwa ze świata zwierzęcego. Dotychczas państwo to była racjonalna trzoda i obora zarodowa, teraz to ma być ul.

VI. Przemiana człowieka myślącego mętnie wyrazami obiegowymi na typ idealnego naukowca jest rzeczą trudną. Wymaga odwrócenia się całej duszy w inną stronę. Tu przypomina się Platonowi zabawa chłopców ateńskich. Rzucało się przy niej w górę skorupkę, z jednej strony białą, z drugiej czarną. Czarna strona nazywała się nocą, biała — dniem. Wygrywał ten, któremu skorupka padła „dniem" do góry. (Odwrócenie się duszy od ciemnego świata panujących opinii do jasnego poznania rzeczywistości nie jest tak łatwe. Ono wymaga oprócz gimnastyki i muzyki, które wcale nie budziły rozumu, nauki rachunków, która jest też niezbędna dla żołnierza ze względów praktycznych).

VII. Rachunki pobudzają rozum do działania. A spośród spostrzeżeń zmysłowych robią to tylko te, w których zdają się być zawarte jakieś cechy

sprzeczne. Zatem tylko niektóre spostrzeżenia wzrokowe (na przykład dotyczące wielkości przedmiotów albo spostrzeżenia dotykowo-mięśniowe). Sprzeczne i złudne dane wzrokowe i dotykowe skłaniają do myślenia i zmuszają do ustalenia pewnych cech, jak np. wielkości, z pomocą przyjętych miar. Przedmiot widzialny wydaje się w różnych momentach i warunkach i z różnych punktów widzenia zarazem wielki i mały. Ten sam przedmiot, ujęty rozumną myślą, posiada stale i zawsze oznaczoną ilość jednostek mierniczych i jest wolny od pozorów cech sprzecznych. To niewątpliwie prawda. Trzeba tylko pamiętać, że Platon wyraża się obrazowo i personifikuje tutaj nasze oczy i uszy, i palce. W naszych spostrzeżeniach z reguły dokonywamy od razu korektury danych zmysłowych i organizujemy je automatycznie w wolny od sprzeczności obraz myślowy przedmiotu spostrzeganego, a nie wołamy dopiero później rozumu na pomoc. Chyba, żeby szło np. o sięganie do miarki celem ustalenia wielkości rzeczywistej przedmiotu, ocenianego poprzednio na oko.

VIII. Rachunki praktyczne, o których tu Platon mówi z pogardą, to są działania liczbami mianowanymi, a te wyższe, filozoficzne — to działania na liczbach niemianowanych. Jednostkę przedstawiali Grecy przy nauce rachunków jako odcinek niepodzielony. Jego wielkość była dowolna. Ten odcinek reprezentował jednostkę — przedmiot myślowy, a nie zmysłowy. Platon jest wielkim optymistą, kiedy sądzi, że ludzie zdolni do rachunków są zdolni do wszystkich innych przedmiotów nauki. My dziś znamy bardzo dobrze typy cudownych dzieci i feno-

menalnych rachmistrzów, niezwykle ograniczonych w każdym innym kierunku. Nie udało się też stwierdzić w żaden sposób tego formalnego wpływu nauki rachunków na całą umysłowość ludzi tępych z natury. A mimo to wymaga się i dziś przy egzaminach matematyki więcej, niż jej kiedykolwiek większość egzaminowanych będzie potrzebowała. Chodzi o jakieś utrudnienie egzaminów, a że się je utrudnia właśnie z pomocą logarytmów, wzoru Newtona i formuł trygonometrycznych — to już sprawa tradycji poczynającej się w naszym dialogu.

IX. Geometria również wymaga myślenia ścisłego, wolnego od sprzeczności, o kształtach tylko pomyślanych, bo takie są kształty rzeczywiste, chociaż się je uzmysławia i uprzystępnia przy nauczaniu na materiale zmysłowym pewnych wykresów i modeli. Terminy stosowane w geometrii wyglądają na nazwy operacyj czysto mechanicznych, jak np. budowanie kwadratu na pewnym odcinku, ale te wyrazy oznaczają czynności czysto myślowe, dokonywane na przedmiotach rzeczywistych — a więc niewidzialnych. Stąd geometria jest doskonałym szczeblem do filozofii. Na gmachu Akademii Platońskiej miał być napis: „Niech tu nie wchodzi nikt nie obeznany z geometrią“ *(Medeis ageométretos eisito)*.

X. Teraz się Platonowi nasuwa astronomia jako trzeci z kolei przedmiot kształcący w operowaniu abstraktami, a nie pozbawiony, podobnie jak i geometria, znaczenia praktycznego, które zresztą leży dla niego na drugim planie. Już zaczął o nim pisać i oto głośno rozmawia sam z sobą pod pozorem rozmowy z Adejmantem. „Do których ty ludzi mówisz? — pyta

sam siebie — do praktyków czy do filozofów? A może tylko dla siebie samego?“ Te słowa: „Ja wolę tak: ze względu na siebie samego przede wszystkim i mówić, i pytać, i dawać odpowiedzi“, są ważne nie tylko w tym jednym miejscu *Państwa*. Widzieliśmy już szereg miejsc o charakterze pamiętnika i monologu. Dopiero Marek Aureli zatytułował swoją rzecz słowami: *Do siebie samego*. Platon mógł był równie dobrze położyć te słowa pod tytułem swojego *Państwa*.

Po geometrii płaskiej z natury rzeczy przychodzi stereometria, która w czasach Platona stała bardzo nisko. Stąd przychodzi mu na myśl projekt organizacji badań stereometrycznych z ramienia państwa. I to nie ze względu na potrzeby wojenne czy inne potrzeby praktyczne. Wiemy, jak późno spełniły się te marzenia i powstały państwowe akademie nauk, instytuty nauk teoretycznych, fundusze publiczne dla popierania nauk niepraktycznych.

Astronomia podnosi umysł nie dlatego, że gwiazdy widać nad głowami. Kto się bawi wyglądem konstelacji, ten jeszcze nie uprawia astronomii. Analiza ruchów po torach krzywych zamkniętych i tym podobne zagadnienia teoretyczne, oto właściwy przedmiot astronomii.

XI. Widzialna nocami mapa nieba, to tylko konkretna zmysłowa ilustracja, symbol, przykład pewnych prawidłowości teoretycznych, które się myślami ujmuje, a nie wzrokiem.

Platon nie mógł wiedzieć, jak niesłychanie posunęły naprzód astronomię obserwacje czynione nad ciałami niebieskimi: nie przeczuwał jeszcze teleskopów.

XII. Oprócz astronomii bardzo kształcąca wydaje się Platonowi teoria muzyki. Pitagorejczykom roił się jakiś związek między ruchami i odległościami ciał niebieskich, a stosunkami strun na kitarze, opowiadali o harmonii kul niebieskich. Platon ma pewne zaufanie do pitagorejczyków, jeżeli chodzi o muzykę, i objawia wyraźną awersję do empirycznych badań ówczesnych w akustyce i w teorii muzyki. Po prostu wyśmiewa tych, którzy w jego czasach próbowali uchem wyławiać ćwierćtony i ustalać doświadczalnie jakieś zasady harmonii. Platon wolałby, żeby to robić jakoś bez pomocy ucha, z pomocą myślowej analizy samych liczb.

Oczywiście, że mały byłby wynik takich usiłowań. I trzeba by wiele dobrych chęci, żeby w tym miejscu przypisać Platonowi przeczucie równań dzisiejszej akustyki teoretycznej! Badania nad harmonią dźwięków bez eksperymentów słuchowych są w ogóle nie do pomyślenia.

XIII. Największą nauką jest dialektyka, czyli sztuka mądrej rozmowy. Jest to dążenie do ujmowania rzeczywistości w określenia ścisłe nazw ogólnych i ustalanie stosunków między nazwami ściśle określonymi. Tak, jak to Platon robi, albo stara się robić w dialogach, np. o pobożności, o męstwie, o rozwadze, o tym, co miłe, o fałszu umyślnym i mimowolnym. Platon kładzie przy tym nacisk na myślenie nieobrazowe. Wydaje mu się, że jak długo jeszcze jakąś treść obrazową mamy na myśli, to nie ujmujemy jeszcze rzeczywistości samej, tylko jej widziadła, odbicia: znikome cienie.

To niesłuszne stanowisko. Można myśleć nieobra-

zowo i bałamutnie i można myśleć ściśle i jasno, nie tracąc z oczu obrazów rzeczy, o których się myśli. I nic łatwiejszego, jak stracić z oczu materiał faktów, materiał spostrzeżeń zmysłowych, i mieć wrażenie, że się weszło na szczyty świata myśli, podczas gdy naprawdę obraca się tylko wyrazy w ustach albo się je kreśli po papierze, a straciło się kontakt z rzeczywistością, zamiast go teraz dopiero osiągnąć. Na czymś takim polega znany w pedagogice upiór werbalizmu. Na tym i frazeologia filozoficzna uprawiana w niektórych szkołach dawniej i dziś.

W tym miejscu Platon uprawia walkę z samym sobą i robi sobie na przekór. Zdaje mu się, że wtedy dopiero staje się jasny i rzeczowy, kiedy przestaje być konkretny. A było na odwrót. Kiedy zaczyna pisać bez przykładów, wygląda, jak by sam dobrze nie wiedział, o co mu chodzi właściwie. I tak jest u każdego innego autora. Ramy słów bez ilustracyj są najczęściej ogólnikowe i mgliste. Szczęściem ma Platon zdrowy instynkt, który mu każe od przykładów konkretnych wychodzić i przykłady konkretne przytaczać, gdzie tylko potrafi. Dopiero te konkrety pozwalają go zrozumieć i pomagają mu do ścisłości.

Założenia, o których tu czytamy, że je dialektyka odnosi do samego początku — to właśnie są spostrzeżenia i wypadki jednostkowe, które podpadają pod uogólnienia szukane podczas mądrej rozmowy. A ten początek i szczyt, to Dobro, Rzeczywistość, Byt realny.

XIV. Nauką w ścisłym znaczeniu pragnąłby Platon nazwać to, co się inaczej nazywa metafizyką. Naukę o cechach formalnych każdego przedmiotu. Lo-

gika w ujęciu ontologicznym też by tu należała. Natomiast arytmetyka, geometria, astronomia — to są tylko rozsądne rozważania. Nauki przyrodnicze apelują do wiary, a literatura piękna poucza z pomocą przenośni, jeżeli poucza w ogóle.

Logika i matematyka wraz z jej zastosowaniami wymagają rozumu i dają poznanie — nauki przyrodnicze i literatura dają tylko mniemania. Tylko praca rozumu dotyczy bytu; mniemania dotyczą nie tego, co istnieje, tylko tego, co powstaje i ginie, i zmienia się ustawicznie, i jest względne.

Trzeba pamiętać, że w jego czasach nauki przyrodnicze właściwie nie istniały i nie było widać wielkiej różnicy między romansem a reportażami przyrodniczymi przypadkowych obserwatorów, podróżników. Logika pojęta ontologicznie i metafizyka, pod nazwą dialektyki, stanowi koronę wykształcenia niezbędną dla strażników doskonałych.

XV. Do tych studiów wypadnie wybierać jednostki najlepsze pod względem cielesnym i psychicznym, ochocze do ćwiczeń fizycznych i do nauki zarówno.

XVI. Tu znakomite zasady pedagogiczne, żywe i dziś — o tym, jak to nauka musi być dla dzieci zarazem zabawą, a nigdy narzuconym przymusem. Między siedemnastym a dwudziestym rokiem życia chłopcy pokończą swoje obowiązkowe ćwiczenia gimnastyczne. Podczas tych ćwiczeń trudno się czegoś uczyć. Wybranych na przyszłych członków kasty rządzącej już w latach chłopięcych wciąga się teraz na listę i oddaje się ich na dziesięć lat na studia wyższe. Tam otrzymują systematyczne wykształcenie, jakąś porównawczą encyklopedię nauk.

Po trzydziestym roku życia wybiera się spośród nich do nowej, jeszcze bardziej zaszczytnej listy tych, którzy objawią największe zdolności, potrafią najlepiej myśleć nieobrazowo a samodzielnie. Samodzielność myślenia i rozbudzony krytycyzm mogą jednak łatwo prowadzić do bankructwa moralnego, kiedy się tradycyjne zasady okażą wewnętrznie sprzeczne, nieracjonalne i stracą swą dawną powagę, a nowych nie uda się sformułować i uzasadnić. Łatwo wtedy młody człowiek traci wszelki moralny grunt pod nogami, oddaje się rozpuście i co najwyżej stara się żyć tak, żeby się podobał tym, którzy o jego karierze decydują — wszystko jedno: źle czy dobrze. To jest to schlebianie, o którym wiele czytamy w *Gorgiaszu*.

XVII. Żeby uniknąć tego możliwego zgorszenia, trzeba chłopców oddzielić od wpływów wolnej myśli, aby sobie jeden z drugim nie zaczął kpić ze wszystkiego. Choć oni to robią w oślich latach nie zawsze z przekonania, ale żeby błaznować i wprowadzać drugich w zakłopotanie. To jednak gorszy drugich i naraża opinię filozofii w kołach konserwatywnych.

Tu dotknął Platon punktu trudnego i nie wiadomo, jak by z niego wybrnął, gdyby go chciał rozwinąć. Przecież na początku trzeciego rozdziału księgi trzeciej sam chciał, żeby chłopcy z uśmiechem pogardy umieli czytać tradycyjnego Homera, kiedy on o bogach mówi rzeczy przekazane tradycją. Skreślił te miejsca, ale jednak chciał widzieć w chłopcach wybranych zawiązki myśli niezależnej od tradycji. Więc nie wiadomo, czy chciałby teraz chłopców uchronić od czytania drugiej i trzeciej księgi wła-

snego dialogu. Tam przecież są ustępy niesłychanie wolnomyślne, krytyczne, nawet sarkastyczne w stosunku do poglądów przekazanych tradycją.

To w ogóle będzie sprawa niesłychanie trudna i pytanie, czy w ogóle możliwa do przeprowadzenia: budzić w młodzieży krytycyzm, wyczulać młodych ludzi na sprzeczności i niegodziwości ukryte w tekstach czytanych i mówionych, a równocześnie zachować u nich do trzydziestu lat naiwny stosunek do poglądów tradycyjnych i uchronić ich od myślenia i mówienia o nich w sposób niezależny, obiektywny. A przecież wszelki obiektywizm w stosunku do niedorzeczności i niegodziwości otoczonych czcią jest bluźnierstwem, budzi zgorszenie i wygląda na atak, na burzycielstwo i budzi odruchy nienawiści w szerokich kołach. A Platonowi w tej chwili tak zależy na pozyskaniu w tych szerokich kołach przychylnej opinii dla filozofii. Zatem sprawa będzie bardzo trudna. Wypadnie trzydziestoletnich zobowiązać, żeby nigdy nie rozmawiali szczerze i otwarcie z dwudziestopięcioletnimi i żeby konsekwentnie udawali naiwnych na zewnątrz, a myśleli i mówili szczerze tylko pomiędzy sobą, w kołach ściśle zamkniętych. I wypadnie oczekiwać, że się sprytni chłopcy nie poznają na obłudzie starszych i nie zaczną też udawać tylko na zewnątrz postawy zachowawczej, a kpić z niej po cichu między sobą. Nie byłby to jedyny fałsz obowiązujący w tym idealnym państwie, ale byłby może trudniejszy od innych. Tak nas przynajmniej uczy doświadczenie.

Dość, że od trzydziestego do trzydziestego piątego roku życia młodzieńcy wybrani do rządów mają

przechodzić krytyczny rozbiór poglądów obowiązujących — to byłaby może w języku dzisiejszym jakaś etyka naukowa, jakaś filozofia prawa, jakieś dysputatorium czy konwersatorium z tych przedmiotów — i na tym kończyłoby się na razie wykształcenie urzędników.

Teraz, między trzydziestym piątym a pięćdziesiątym rokiem życia, pełniliby służbę państwową na stanowiskach kierowniczych pod ustawiczną i ścisłą kontrolą swej prawomyślności.

Dopiero w pięćdziesiątym roku życia czekałby ich kurs logiki i metafizyki opisowej; to byłoby to przymusowe oglądanie idei Dobra — w tym wieku. W razie potrzeby musieliby wstępować do służby państwowej jeszcze i teraz. Szczególnie do służby nauczycielskiej. Po śmierci będą odbierali cześć należną ludziom zasłużonym, a nawet boską, jeżeli się temu nie sprzeciwią kapłani w Delfach. Dotyczy to wszystko zarówno mężczyzn, jak i kobiet, tak samo przygotowanych i wybranych, jak wybrani mężczyźni.

I tak się w tej chwili po raz drugi kończy opis państwa idealnego — już raz zakończony przy końcu księgi czwartej. Obraz został rozwinięty w szczegółach, jeżeli idzie o przygotowanie elity rządzącej i o charakterystykę filozofów i filozofii.

Realizacja tego ideału nie wydaje się Platonowi możliwa pośród ludzi dojrzałych, obarczonych tradycjami i nawykami dotychczasowymi. Wobec tego znajduje wyjście, które mu się przedstawia najprościej: starych wyprawić gdzieś na wieś, a zabrać im dzieci poniżej lat dziesięciu i te chować odpowiednio,

i dopiero z nich zorganizować ustrój idealny. To jest zabieg dość radykalny i jasna rzecz, że nie dałby się przeprowadzić po dobremu! Ale nie byłby to jedyny gwałt na uczuciach ludzkich, jakiego by państwo idealne wymagało. Byłby tylko pierwszy.

Platon nazywa to państwo szczęśliwym, choć zastrzegał się nieraz, że nie wszystkie jednostki i nie wszystkie klasy będą się w nim czuły zadowolone tak, jak by powinny. Wcale mu o to nie chodzi. Jaki pożytek mogłaby taka organizacja przynieść ludowi, pośród którego by powstała — izolowana, nie bardzo widać. Adejmant wierzy w to bez zastrzeżeń; rozwinięcie tej myśli albo się Platonowi wydawało za trudne, albo raczej niepotrzebne.

I. Księga ósma dialogu jest księgą humoru Platona. Jedno pasmo fantastycznych karykatur z zacięciem realistycznym, szereg satyr, obrazków rodzajowych, na których się wzorował Teofrast i wielu satyryków po nim.

Adejmant przypomina, że przy końcu księgi czwartej zapowiadał Sokrates przegląd złych ustrojów państwowych i już go nawet był rozpoczął, ale rozważanie się przerwało przez długą dygresję o kobietach i dzieciach i o wykształceniu prawdziwego filozofa, zaczem wypadło mu ten przegląd rozwinąć dopiero teraz.

Sokrates wymienia jako ustrój najlepszy spośród złych — ustrój lakoński i kreteński, który nazwie timokracją, na drugim miejscu stawia oligarchię majątkową, na trzecim demokrację, a na ostatnim dyktaturę; ta mu się przedstawia najczarniej.

II. Twierdzenie, że musi istnieć tyle typów charakterów ludzkich, ile jest rodzajów państw, nie jest oczywiste. To prawda, że organizatorzy państw narzucają ustrojom państwowym pewne odbicia swego charakteru, ale na pewno nie każdy obywatel państwa demokratycznego jest typowym demokratą, ani znoszący rządy dyktatora jest sam typem dyktatorskim. Tego ostatniego zdania nie podziela nawet Platon. Więc raczej opisuje pewne typy, które mu się

wydają *podobne* do pewnych ustrojów, takie, na których pewien ustrój wycisnął swoje ślady, albo one wpłynęły na taką, a nie inną postać ustroju. Wszystkie są wytworami fantazji Platona i są rysowane tendencyjnie, aby pokazać, że im bardziej się jakiś ustrój oddala od państwa idealnego — które już znamy — a zbliża się do dyktatury, tym straszniejsze w nim panują stosunki, a człowiek poszczególny im jest dalszy od filozofa, a bliższy typu dyktatora, tym jest mniej szczęśliwy i bardziej pogardy godny. Są to więc karykatury dydaktyczne.

III. Platon wierzy, że ustroje państwowe wyradzają się jedne z drugich — coraz to gorsze z lepszych — jakby przez proces schorzenia i degeneracji, przez rozpad pewnego rodzaju. Zatem, jakże się potrafi rozpaść ta „idealna" arystokracja, którą nam wymalował tak dokładnie? Oczywiście przez rozterki w łonie rządu. Platon jest w tej chwili tak humorystycznie usposobiony, myśląc już naprzód o licznych obrazach głupoty i złości ludzkiej, które zamierza narysować, że już tutaj zabawnie traktuje nawet ten temat, który mu się powinien przecież przedstawiać choćby trochę tragicznie. Tymczasem ten tragizm parska śmiechem. Sokrates pyta o koniec swego państwa Muz, wspominając Homera *Iliadę* (księga XVI w. 112): „Powiedźcie mi, Muzy, jak to tam po raz pierwszy wpadł ogień w okręty Achajów". I Muzy odpowiadają mu tragicznie. To znaczy tonem tajemniczym i strasznym, bo z nim żartują jak z dzieckiem i figle sobie stroją. Dlatego mówią tonem komicznie poważnym i sztucznie podniosłym. Trzeba o tym pamiętać koniecznie, że Platon sam to mówi tutaj, i nie

łamać sobie głowy nad tym, ile jednostek może wynosić groteskowa liczba, którą tu Muzy Sokratesowi podają w słowach zagadkowych, mętnych, bałamutnych i nie mających mieć żadnego sensu poważnego. Przecież Muzy wyraźnie uprzedziły, że to będą żarty. Tymczasem istnieje wielka literatura dotycząca obliczania tej właśnie liczby. Nie winien jej Platon. On tu był dość wyraźny.

Nikt właściwie nie będzie winien degeneracji państwa idealnego. Rządzący dopuszczą do zapładniania i poczynania dzieci w niewłaściwym czasie — i stąd przyjdzie całe nieszczęście: nadmiar wyrodków. Ale trudno, żeby filozofowie umieli zgadnąć czy wyrachować potrzebną do obliczeń eugenicznych liczbę, której nawet same Muzy nie umieją scharakteryzować dość jasno. Dość, że jakaś niewiedza i jakaś niewstrzymałość i stosunki z kobietami popsuć mogą wszystko.

Objawem upadku państwa będzie przede wszystkim upadek kultury duchowej, zaniedbanie nauk i sztuk ze strony państwa. Później dopiero upadek fizyczny obywateli. Wmieszają się do arystokracji jednostki niskiego pochodzenia. Te wniosą do niej swoją przyrodzoną chciwość, przez co powoli upadnie wspólność dóbr materialnych, a przyjdzie własność prywatna i niewola klas niższych pod rządami ambitnych wojskowych.

IV. Będzie to też w swoim rodzaju — względna — arystokracja wojskowa. Coś na wzór ówczesnej Sparty, która ma tutaj rysy zabawne. Jak na przykład ta „obawa", żeby ludzi mądrych nie dopuszczać do rządów, albo chciwość trzymana w sekrecie, albo

zaniedbanie kultury duchowej na rzecz wychowania fizycznego.

Podczas gdy w państwie idealnym dominował rozum i jego przedstawiciele: naukowcy, w timokracji dominować będzie ambicja, objaw temperamentu. Stąd nawet nazwa tego ustroju, od greckiego wyrazu: *timé* — cześć, zaszczyt.

V. Z charakterystyki typu timokratycznego, który Adejmant figlarnie zestawia z Glaukonem, można się domyślić, jak Platon charakteryzuje Glaukona, którego już w księdze drugiej określił jako wzorowego młodzieńca. A zatem wypada, że Glaukon jest ambitny i nieustępliwy, a równocześnie raczej krytyczny w stosunku do siebie samego i daleki od zadowolenia z siebie; oddany studiom i sztukom i lubiący mówić pięknie. W stosunku do służby uprzejmy, chociaż w głębi duszy gardzi niewolnikami, jak każdy wówczas dobrze wychowany młodzieniec stanu szlacheckiego. W stosunku do ludzi wolnych łagodny, a w stosunku do rządzących daleki od uniżoności; nie goni za karierą rządową za każdą cenę, choć uważa, że dar wymowy daje mu potrzebną kwalifikację. Pieniędzmi gardzi — a najwyżej ceni rozum i kulturę literacką i artystyczną. Wolno przypuszczać, że tej charakterystyki nie wyparłby się i Platon sam, gdyby szło nie o brata, tylko o niego samego również.

A że jego myśli są w tej chwili na torze rodzinnym, więc wolno się domyślać, że obraz stosunków domowych, obraz cichego, inteligentnego ojca i ambitnej, władczej a niezbyt subtelnej matki, stwarza Platon też na podstawie własnych wspomnień z dziecięcych lat i że do postaci fikcyjnych rodziców timokraty po-

zuje mu w myśli jego własny ojciec, Ariston, i matka, Periktione. A ten młody timokrata — ambitny o dobrym charakterze, stojący na rozdrożu między własnym temperamentem a rozumem — to będzie chyba też on sam, aż do poznania Sokratesa.

VI. Oligarchie majątkowe nie powstawały koniecznie z rządów arystokracji rodowej. Platon przyjmuje to zupełnie dowolnie, że tak być musi. Po raz pierwszy wprowadza przemoc i terror jako czynnik, który organizuje państwo. Chciwość zmienia timokrację w oligarchię tak samo, jak zmieniłaby arystokrację idealną w timokrację typu spartańskiego.

VII. Oligarchia majątkowa błądzi naprzód tym, że oddaje rządy bogatym, a nie przygotowanym jakoś do rządzenia. Ta uwaga wygląda słusznie, że majątek nie uczy nikogo rządzić państwem. Jednakże biorąc pod uwagę setki panujących w ciągu tylu wieków na tylu tronach — tak trudno wskazać tego, który by się gdzieś systematycznie uczył sztuki rządzenia. Nawet spośród tych, którzy niewątpliwie rządzili dobrze. A jeśli chodzi o wybitnych organizatorów, którzy przebudowali swoje państwa od gruntu, to jeden był redaktorem pisemka, drugi malarzem, inny teologiem, żaden nie przeszedł porządnego kursu rządzenia państwem. Więc może to nie jest taka specjalność, która by wymagała kwalifikacyj fachowych, jak rzemiosło, sztuka, praca naukowa. Rządzić państwem potrafi niejeden i bez przygotowania, jeżeli ma do tego ochotę, nie jest tępy i ślamazarny, a ma szczęście. To nie to, co prowadzić pociąg albo sterować okrętem. To trzeba naprawdę umieć i trzeba się tego nauczyć.

I pociągu nie można zbyt długo źle prowadzić, bo się zaraz wykolei; ani okrętu, bo się rozbije, zabłądzi, zatonie; a państwem można bardzo długo rządzić źle, jeżeli tylko sąsiedzi pozwolą, a swoi wytrzymają.

Druga słaba strona oligarchii, to rozłam na klasę posiadających i nieposiadających. I kwestia socjalna, jak się to mówi. Możliwość rewolucji społecznej w razie wojny i niechęć do płacenia podatków, i narastanie proletariatu, obok nielicznych fortun magnackich — to wszystko nieuniknione przy dowolnym dysponowaniu własnością prywatną. Wydziedziczeni, wyzuci z majątków, giną w nędzy albo pomnażają coraz liczniejsze szeregi zbrodniarzy.

VIII. W duszy jednostki ludzkiej może się też dokonać przemiana analogiczna. Ambicja może w niej ustąpić dominującego miejsca chciwości, jeżeli ustrój państwa daje pierwszeństwo ludziom bogatym. Obrazowo przedstawiona chciwość w postaci króla perskiego. Rozum i temperament uosobione również i uzależnione od człowieka i nakłonione, żeby słuchały jego chciwości. Ta przenośnia ma dużą słabą stronę: zakłada u tego człowieka jeszcze jeden rozum i temperament, dzięki którym on wymienione władze swojej duszy organizuje. To samo wypadłoby prościej bez przenośni. Ale nie byłoby tak ładnie.

IX. Człowiek podobny do oligarchii jest przede wszystkim chciwy i pozbawiony kultury duchowej. A w głębi duszy skłonny do zbrodni, choć stara się nad swymi skłonnościami przestępczymi panować, aby zachować pozory przyzwoitości. Kradnie, gdzie może. Nie ekspensuje się dla honorów, oszczędza

i dusi grosz do grosza — mały, chciwy, nędzny dorobkiewicz.

X. Uwagi Platona o demokracji celują, oczywiście, w ojczyste Ateny. Demokrację, zdaniem Platona, również rodzi chciwość niepomierna jednych i rozpusta drugich przy dowolnym dysponowaniu pieniędzmi. Sprytniejsi obdłużają umyślnie rozrzutników, żeby ich mienie zagarnąć po lichwiarsku za długi i w ten sposób pomnażają ilość nędzarzy dążących do przewrotu.

Pomogłoby na to wzięcie wszystkich pod kuratelę państwa albo powszechne moratorium bez terminu, ale nikt nie stosuje tych radykalnych środków zaradczych. Platon wie, że jego pradziad, Solon, kiedyś już tak strząsnął ciężary długów z ramion biedaków, kiedy to wypłacone procenty kazał zliczyć jako zwrot pożyczonego kapitału, a długi zaciągnięte na hipoteki w ogóle anulował. On jednak też wprowadził dla rządzących cenzus majątkowy, a więc zasadę, którą Platon uważa za oligarchiczną, a nie racjonalną. Czy taka odmowa wszelkiej ochrony ze strony państwa dla pożyczek prywatnych, a tym samym wydanie wierzycieli na łup dłużników byłoby krokiem sprawiedliwym, nad tym się wcale nie zastanawia. Nie byłoby to z pewnością przyznawanie każdemu tego, co mu się należy, ani tego, co mu się winno, i nawet trudno powiedzieć, że wtedy każdy zjadałby swoje — nieuczciwi dłużnicy zjadaliby cudze.

Platon zarzuca też demokracji zbyt małą troskę o kulturę fizyczną i duchową młodzieży. Cielec złoty rządzi Atenami. Były podminowane nienawiścią ubo-

gich przeciwko klasie posiadaczów, a ci niewieścieli w zbytkach. Demokracje powstają drogą rewolucji z państw oligarchicznych, kiedy silni nędzarze wyrżną i wymiotą z kraju zniewieściałych bogaczów.

XI. Bardzo sarkastycznie mówi Platon o wolności osobistej i o wolności słowa w państwie demokratycznym. Ironia zjadliwa i gryząca, kiedy mówi o jawnym nieposzanowaniu prawa i wyroków sądowych, o braku wszelkich kwalifikacyj u czynników rządzących i o zrównywaniu naturalnych nierówności między ludźmi. Adejmant czy też Glaukon dają do zrozumienia, że mowa o Atenach współczesnych.

XII. Opis przemiany młodego chciwca i dusigrosza na rozpustnika, podobnego z charakteru do współczesnych Aten, przerywa Platon dygresją o przyjemnościach i potrzebach koniecznych i niekoniecznych. Koniecznymi nazywa te, których się wyrzec nie można żadną miarą, i te, których zaspokajanie przynosi nam pożytek. Niekoniecznymi te, bez których można się obejść, jeżeliby się o to starać od młodych lat, i które nie przynoszą pożytku, a kosztują. W bardzo obszernych granicach wiadomo, o co chodzi.

XIII. Złe towarzystwa psują dobre obyczaje. Powolna utrata równowagi wewnętrznej i panowania nad sobą, opisana przenośniami wziętymi z przewrotów politycznych, aby zaakcentować podobieństwo między strukturą jednostki a ustrojem i destrukcją państwa. To pięknie wypada stylowo, ale zmienność zainteresowań nie musi być zawsze objawem upadku moralnego.

XIV. Że dyktatury nieraz powstają drogą przewrotu w demokracjach, to niewątpliwe. Platon uważa, że przyczyną jest i tu niepomierna chciwość, ale przedmiotem jej już nie są pieniądze, tylko wolność. Z uśmiechem nagany przedrzeźnia gorące pochwały wolności, które łatwo było słyszeć w Atenach. Satyrycznie maluje brak poczucia hierarchii, widoczny w stosunku różnych klas ludności, nawet w stosunku młodzieży i ludzi dojrzałych, i strzela zjadliwymi dowcipami, kiedy mówi o swobodzie obyczajów u pań ateńskich, zacząwszy ten ustęp na żart pompatycznym wierszem z Ajschylosa. Dodaje figiel o demokratycznych nawykach nawet u koni i osłów. Dziwna rzecz, że Cycero wziął ten koncept zupełnie serio, kiedy tłumaczył ten ustęp (w swojej pracy *De Rep.* I. cap. 43). Nie tylko w tym miejscu nie poznawano się na żartach Platona.

XV. Nadmierne umiłowanie wolności, niechęć do wszelkiego przymusu torują drogę dyktaturze. Próżniacy i rozrzutnicy, a więc ludzie bez majątków — tych jest w państwach demokratycznych najwięcej — wyłaniają spośród siebie przywódców przewrotu, odznaczających się odwagą. To są przyszli dyktatorzy.

XVI. Obok proletariatu mnożą się w państwach demokratycznych posiadacze wielkich fortun, które budzą zawiść nędzarzy. O sprawach państwa decyduje lud na zgromadzeniach, gdzie większość stanowią biedni robotnicy. Ci zostają pod wpływem przywódców partyjnych. Przywódcy przeforsowują uchwały na szkodę ludzi majętnych, a na pożytek własny i pro-

letariatu. Za udział w zgromadzeniach lud dostaje wynagrodzenie. Bogatsi zrzeszają się we własnej obronie i dążą do oligarchii po cichu i jawnie. Zaczynają się procesy, waśnie i rozterki, jakich widownią były naprawdę Ateny w czasie wojny peloponeskiej.

Na ich tle nabierają coraz większego wpływu na masy przywódcy warstw nieposiadających, obiecujący ludowi reformy rolne i umorzenie długów. Nie cofają się przed zabiegami skrajnymi, więc narażają się na zemstę posiadających. Dlatego starają się uzyskać zbrojną straż dla swojej osoby, a uzyskawszy ramię zbrojne, stają już nie na czele partii, ale na czele państwa, w roli dyktatorów.

XVII. Dyktator na początku swoich rządów stara się o popularność, jest ludzki, łagodny i obiecuje złote góry prywatnie i publicznie. W polityce zewnętrznej zmierza do aneksji i do wojen zaborczych, aby zyskać władzę nad wojskiem i być potrzebnym w roli wodza, a pozbyć się przeciwników przy sposobności. Na wewnątrz przykręca śrubę podatkową i tępi bezwzględnie wszelką opozycję z pomocą organów śledczych. Ofiarą padają ludzie co najbardziej ideowi, odważni, otwarci, a otaczają go coraz liczniej figury ciemne, płatne, do których musi się uciekać, choć i do nich nie może mieć zaufania.

XVIII. Tu gorzkie wyrzuty w stronę Eurypidesa i innych tragików. Eurypides miał odwiedzać dwór Archelaosa Macedońskiego, Pindar i Simonides, a może i Ajschylos też, mieli być w przyjaźni z Hieronem Syrakuzańskim. Eurypides wyraża się na-

prawdę pochlebnie o samodzierżcach. Platon nienawidzi tutaj * dyktatury całą duszą. Na tym punkcie podziela powszechne pośród demokratów greckich poczucia i od niego pochodzi to straszne zabarwienie wyrazu *týrannos*, które nosi i nasz wyraz „tyran". Ten wyraz oznaczał jednak w jego czasach tylko dyktatora, wodza narodu, nie skrępowanego żadnym ciałem ustawodawczym naczelnika państwa.

XIX. Na utrzymanie wojska, które musi mu być osobiście oddane, zacznie dyktator naprzód czerpać z dóbr duchownych, potem ze skarbu państwa, bez kontroli. Elita będzie musiała z czegoś żyć. W razie buntu gotów mordować własnych współobywateli, którzy go na kierujące stanowisko wynieśli. Ale za późno bywa na bunt, gdy wszystka broń jest już w posiadaniu dyktatora.

Oto, jak czarno wypadł wizerunek samowładcy i państwa, w którym lud nie miałby żadnego głosu. Trochę to dziwne, że Platon nie dojrzał w takim państwie ani cienia sprawiedliwości w swoim rozumieniu. Bo przecież w państwie dyktatora niewątpliwie każdy robiłby swoje (z wyjątkiem organu naczelnego) i żaden rolnik ani rzemieślnik nie mieszałby się do rządzenia, i strażnicy pilnowaliby rządzonych — więc musiałby tam panować jakiś porządek i karność i autorytet władzy mógłby być pilnowany surowo, i cenzura bezwzględna, i żadnej wolności słowa, i obowiązujące legendy niewątpliwie — więc wiele rysów miałoby to państwo wspólnych z idealnym państwem

---

* Por. dialog *Polityk (Sofista i Polityk)*, Biblioteka Klasyków Filozofii, PWN, Warszawa 1956.

Platona. Mimo to, a może właśnie dlatego, ani słowa sympatii, ani jej cienia bladego nie znajdujemy w charakterystyce dyktatury. Przeciwnie: wyrazy skrajnej pogardy i nienawiści żywiołowej. Platon miał ciężkie osobiste doświadczenia z dyktatorami. Może tu trzeba szukać tła. A może się bał, żeby go kto nie posądził, że on sam chce zaprowadzić jakąś tyranię naukowców. On przecież tego nie chciał. W każdym razie nie byłby się do tego przyznał.

OBJAŚNIENIA DO KSIĘGI DZIEWIĄTEJ

I. Obrazy poprzednich typów ludzkich wypadły stosunkowo krótko w porównaniu do wizerunku dyktatora, który Platon zamierza wykończyć nie żałując barw ciemnych. Ma ich bardzo dużo w zapasie. Przywiózł je chyba z Syrakuz.

Naprzód wyróżnia pośród pożądań niekoniecznych pożądania nielegalne, a więc zbrodnicze — dziś mówi się też kryminalne — i sądzi, że one się kryją jakoś nawet w duszach ludzi opanowanych i porządnych, a wychodzą na jaw podczas marzeń sennych. Sny kazirodcze, bluźniercze, zbrodnicze, wstrętne nie są przypadkami — to są objawy tych nielegalnych pożądań utajonych podczas życia na jawie skutkiem działania cenzury nawyków i pożądań lepszych, legalnych.

Ta teoria snów jest dziś powszechnie znana i reklamowana pod nazwiskiem Freuda. Zdumiewające tylko to, że nikt z tylu freudystów nie wymienia dziewiątej księgi *Państwa* jako źródła tego pomysłu. Freud usiłował podeprzeć ten pomysł założeniem, że każde marzenie senne jest spełnieniem jakiegoś pragnienia. Ale to założenie jest nie tylko nieoczywiste, ale jawnie niezgodne z doświadczeniem, które uczy, że tylko niekiedy śni się nam to, czego pragniemy, a bardzo często śnią się nam rzeczy, których się boimy, brzydzimy, nienawidzimy ich i nie chcemy

z głębi duszy i zupełnie szczerze, a nie — tylko powierzchownie, wbrew głębszemu pociągowi. I u Platona, i u Freuda nie przemawia za tą hipotezą dotyczącą snów żaden fakt ani żadna zasada oczywista. Ta hipoteza jest tylko wyrazem pewnego pogardliwego, pesymistycznego spojrzenia na duszę ludzką.

II. Dyktator platoński jest synem albo wnukiem ubogich rodziców z niższej klasy społecznej i ma skąpego, ograniczonego ojca. Zaczyna się psuć pod wpływem rozpustnego towarzystwa złotej młodzieży. Ono zaszczepia mu chytrze jakąś namiętność — może seksualną. W każdym razie nieopanowaną i niewłaściwą. Stąd folgowanie zachciankom. Dyktatora cechują rysy psychopatyczne, jak chorobliwie wzmożone poczucie mocy i potrzeba narzucania swej woli otoczeniu. Nierzadko alkoholizm i rozpusta.

Tu Platon przesadza. Znamy dyktatorów abstynentów o rysach ascetycznych. Skłonności władcze muszą być — oczywiście, a rysy psychopatyczne zdają się wychodzić na jaw w wielu wypadkach, tylko rozpoznawać je przed czasem na miejscu nie jest dość bezpiecznie, a z daleka nie zawsze jest łatwo.

III. Gwałtowne a nieopanowane potrzeby niekonieczne prowadzą — zdaniem Platona — do nieposzanowania cudzej własności, do krzywdzenia nawet własnych rodziców, bo hamulców wewnętrznych brak. Taki człowiek nie cofnie się przed rabunkiem i przed świętokradztwem, staje się zdolny do wszystkiego i gotów na wszystko. Z takich typów rekrutują się wojska zaciężne za granicą a przestępcy wewnątrz państwa. Z tych sfer wychodzą dyktatorzy, aby zadawać gwałt własnej ojczyźnie. W życiu prywatnym cechuje ich

obłuda, bezwzględność wobec zależnych, a płaszczenie się i schlebianie w stosunku do tych, których potrzebują. Niezdolni do przyjaźni, nieszczerzy, niewierni, niesprawiedliwi, urodzeni zbrodniarze, psuci do reszty i do dna brakiem wszelkiej odpowiedzialności na swoim stanowisku.

IV. Platon widzi zupełne przeciwieństwo pomiędzy idealnym królestwem filozofów a państwem rządzonym absolutnie pod berłem dyktatora. Jedno jest najlepsze, a drugie najgorsze. Właściwie jednak różnica ogranicza się u Platona przede wszystkim do poziomu moralnego rządzących. Przecież absolutne rządy miały panować także w ustroju idealnym. Żadnego głosu w rządzie nie mieli mieć rządzeni. Zarówno tam, jak i tu. Tyle tylko, że filozof był rozumny, opanowany i wykształcony, a każdy inny dyktator to koniecznie urodzony zbrodniarz, i zepsuty, i dziki. To nie wydaje się takie oczywiste i konieczne. A brak wszelkiej kontroli ze strony rządzonych i brak wszelkiej odpowiedzialności przed nimi wydaje sie niebezpieczny dla poziomu moralnego nawet najbardziej idealnych władców.

Teraz ma się o stosunkach panujących w państwie i w domu, i w duszy dyktatora wypowiedzieć ktoś, kto te rzeczy zna z własnego bezpośredniego doświadczenia. My wiemy, że w roku 388 przed Chr. Platon sam bawił po raz pierwszy na dworze Dionizjosa Starszego w Syrakuzach, więc nie będziemy daleko szukali tego naocznego świadka, który ma teraz mówić przez usta Sokratesa.

V. Podobnie jak niewola panuje w ustroju absolutnym, tak i dusza, w której nie panuje rozum, tylko

pożądania kryminalne, jest niewolnicą własnych niskich żądz, a że one bywają sobie przeciwne, więc taka dusza musi stale żyć w niepokoju wewnętrznym, w ciągłym żalu za czymś, i nie czuje nigdy dosytu. Taka natura wychodzi jeszcze najlepiej, jeżeli może wieść życie prywatne — na stanowisku dyktatora musi wciąż dławić się strachem przed nienawiścią mas rządzonych i mieć nieznośnie ograniczoną swobodę osobistą, ze względu na bezpieczeństwo swojej osoby. Czytamy i dziś o tych udrękach życia prywatnego dyktatorów — ich los nie wydaje się naprawdę godny zazdrości.

VI. Syn Aristona, to znaczy po grecku mniej więcej: syn człowieka najlepszego — a wiemy kto to jest — ogłasza, że najszczęśliwszym typem ludzkim jest człowiek rozumny i opanowany, a największym nędzarzem jest typ pożądliwy a nieopanowany, w szczególności, jeżeli się znajdzie na stanowisku dyktatora. Inne typy, omówione poprzednio, zajmują na skali szczęścia miejsce pośrednie.

W tych ocenach nie chodzi o opinię ludzką, tylko o samą budowę wewnętrzną duszy ludzkiej. O ten punkt widzenia przy ocenie sprawiedliwości i niesprawiedliwości prosili Sokratesa Glaukon i Adejmant już w księdze drugiej. Dopiero teraz Sokrates spełnia ich prośbę.

VII. Chcąc jeszcze inaczej dowieść, że niesprawiedliwy typ jest najnieszczęśliwszy, przypomina Sokrates omówione już poprzednio rozróżnienie trzech pierwiastków duszy ludzkiej. Są to: rozum, czyli zamiłowanie do nauki, temperament, który tu wychodzi na to samo, co ambicja i pożądliwość, która tu wy-

chodzi na chciwość. Ludzie dzielą się na trzy rodzaje zależnie od tego, która z tych trzech stron duszy w kimś dominuje. Każdy z tych typów ceni najwyżej życie sobie właściwe.

VIII. Jednakże prawo do rozstrzygania, który z tych trzech rodzajów przyjemności jest najwięcej wart, ma tylko filozof, bo on może znać wszystkie trzy rodzaje przyjemności z własnego doświadczenia, a rozkoszy, płynącej z pracy naukowej, nie zna ani człowiek goniący tylko za zaszczytami, ani ten, który nie zna wartości większej niż pieniądz. Oprócz tego, tylko filozof myśli obiektywnie — więc tylko on tu jest powołany do rozstrzygania.

Trochę są zabawne te argumenty, bo to tak wygląda, jak by każdy filozof był jednaki, a przecież i Platon to wiedział, i my wiemy, że nie każdy filozof ma sposobność doświadczać tej przyjemności, jaką chciwcom przynoszą duże pieniądze, a czy każdy myśli rzeczowo — to też pytanie nierozstrzygnięte, chociaż myśleć tak powinien każdy, a nie tylko filozof. Nie ma przecież sposobu na to, żeby stwierdzić obiektywnie, komu jest przyjemniej: chciwcowi, gdy zdobędzie duże pieniądze, ambitnemu, gdy na niego spadnie wielki zaszczyt, czy uczonemu, gdy wykryje doniosłą prawdę.

IX. Mimo to Platon spróbuje jeszcze dowieść, że przyjemności chciwców i łakomców są mniej rzeczywiste, mniej prawdziwe niż przyjemności naukowców, czerpane z poznania rzeczywistości.

W tym celu zakłada zupełnie słusznie pewną skalę uczuć. Na niej od punktu zerowego w środku biegną ku górze coraz to większe przyjemności, a ku dołowi

przykrości coraz większe. Przejście od przykrości do punktu zerowego, a więc do stanu w rzeczywistości obojętnego, *wydaje się* tylko przyjemnością. Tak samo przejście do zera od przyjemności *wydaje się* przykrością, a też nie jest nią naprawdę.

X. Ludzie doznają naprawdę przyjemności, poruszając się na skali uczuć ku górze, a przykrości, gdy na niej opadają w dół, ale to są jednak przykrości i przyjemności złudne, pozorne, podobne do zjawisk kontrastu następczego w dziedzinie barw neutralnych. To zjawisko wymienia tu Platon po raz pierwszy w literaturze świata.

Oprócz tego, przyjemność to jest zawsze uzupełnienie jakiegoś braku, jakieś napełnianie się. Prawdziwsze, bardziej rzeczywiste napełnianie się ma zachodzić wtedy, gdy się człowiek napełnia czymś bardziej rzeczywistym, bliższym prawdy. A że tylko przedmioty myśli, które rozum poznaje, są rzeczywiste, czyli prawdziwe, więc tylko napełnianie się nimi przy poznawaniu rozumowym jest przyjemnością prawdziwą. Wszelkie uzupełnianie innych braków wszelkimi innymi rodzajami przedmiotów daje tylko przyjemności pozorne. I pozorne, i prędko przemijające, ponieważ pożądliwość ludzka podobna jest do nieszczelnych naczyń. Czymkolwiek by je napełniać, przecieka wszystko i znowu brak. A tylko nauka otwiera źródła przyjemności trwałych, które nie więdną.

Ten piękny ustęp budzi dwa zastrzeżenia. Po pierwsze — żadna przyjemność, choćby wywołana złudzeniem, nie jest przyjemnością pozorną. Jest rzeczywistą, jeżeli się tylko zjawia. Kiedy miło mi patrzeć

na łuk tęczy na sinawych obłokach nad lasem, przeżywam przyjemność rzeczywistą, chociaż kto by wierzył w takiej chwili w to, że chmury także i widziane z bliska byłyby różnokolorowe, ulegałby złudzeniu. Jego sąd byłby mylny, jego spostrzeżenie mogłoby być złudzeniem, ale jego przyjemność byłaby tak samo rzeczywista jak i moja. Nie byłaby złudna, ani fałszywa, ani pozorna.

Po drugie — napełnianie płuc powietrzem jest zupełnie tak samo napełnianiem, jak napełnianie żołądka grochem albo pustej kuli ołowiem. Za to uczenie się, poznawanie rzeczywistości — upragnione i rozkoszne — jest tylko podobne nieco do procesu napełniania się, i to nie bardzo, a napełnianiem się nie jest. To są tylko przenośnie — bardzo niedokładne. Nauka przecież nigdy myślącego człowieka nie napełni, nie nasyci — żądza wiedzy jest tak samo bez dna jak żądza pokarmu, napoju, narkotyku albo obcowania z ludźmi. I w tym jej wielka wartość. Wszechwiedza osiągnięta musiałaby przynieść nudę bez nadziei i bez ratunku.

XI. Pewne ustępstwo robi teraz Platon dla ambicji i chciwości. One też mogą czasem dawać przyjemności bliskie prawdy, bliskie rzeczywistości. To wtedy, gdy ambicją i chciwością rządzi rozum. Wobec tego tylko filozof — rządzący się rozumem — ma dostępne przyjemności i prawdziwe, i bliskie prawdy, a typ oddany rozpuście bezrozumnej — typ despoty — może kosztować tylko przyjemności pozornych, złudnych, fałszywych.

I tu przychodzi na myśl Platonowi figiel: a może by tak spróbować ilościowo, geometrycznie ująć dla

większej plastyki różnicę między filozofem a despotą ze względu na rzeczywistość, prawdziwość przyjemności dla nich obu dostępnych?

Zatem ustawia w myśli w szereg typy, które omówił, i tworzy szereg następujący: 1. filozof-król, 2. timarcha, 3. oligarcha, 4. demokrata, 5. despota. Być może wyobraża ich sobie ustawionych wzdłuż linii prostej. Jak długie odstępy dzielą jednego od drugiego, tego nam nie mówi. A przydałoby się to założenie dla plastyki obrazu. Może będą to odstępy równe. Chociaż despota wygląda raczej na trzy razy tak dalekiego od filozofa, jak jest od niego odległy oligarcha. Przy każdym typie wyobraża sobie w postaci powierzchni płaskiej cień, pozór przyjemności prawdziwej, dostępnej dla filozofa-króla. I jakoś mu się wydaje, jak by te cienie rosły z oddaleniem każdego typu od filozofa. Rosną z kwadratem odległości. Oczywiście — pod warunkiem, że te cienie rzuca jakieś światło, ustawione za przyjemnością prawdziwą filozofa, a biegnące po liniach prostych. Zatem wolno sobie tak wyobrazić ten szereg typów ludzkich i odpowiadających im cieni szczęścia prawdziwego. Na początku poziomego odcinka prostej niech stoi po lewej stronie filozof-król. O półtora centymetra od niego w prawo timokrata, a o trzy centymetry od króla oligarcha. Zgodnie z brzmieniem tekstu trzeba despotę ustawić o dziewięć centymetrów od filozofa na prawo. Pomiędzy oligarchą a despotą znajdzie się gdzieś demokrata. Może być, że na szóstym centymetrze od króla. Ale nie o niego chodzi. Chodzi o stosunek ciemnego szczęścia oligarchy do wielkości tych mroków, w których jest pogrążony despota. Otóż

jeśli cienie szczęścia rosną jak kwadraty ich odległości od stanowiska filozofa-króla -- to cień szczęścia oligarchy odległego od króla o 3 cm będzie odpowiadał powierzchni dziewięciu centymetrów kwadratowych. A ogromny cień szczęścia despoty odległego o dziewięć centymetrów od króla będzie odpowiadał powierzchni aż osiemdziesięciu jeden centymetrów kwadratowych. Zważywszy zaś, że to szczęście można pojąć nie jako powierzchnię, ale jako imitację rzeczywistości, jako pozorną bryłę, sześcian — dostaniemy 9 razy 81, czyli 729 centymetrów sześciennych, jako obraz tej złudy szczęścia i tych masywnych mroków, w których tonie despota.

Tym samym filozofowi jest siedemset dwadzieścia dziewięć razy przyjemniej i lepiej niż dyktatorowi. Słusznie Glaukon powiada, że to niesłychane obliczenie spadło tutaj z góry na głowy sprawiedliwych i niesprawiedliwych. Platon nie brał tego poważnie. Ani tych uwag uzupełniających o latach, dniach, nocach i miesiącach. Że niby to, jak zliczyć trzysta sześćdziesiąt cztery i pół dni i tyleż samo nocy, to wyjdzie w sam raz 729. A jak by każdy miesiąc liczyć po trzydzieści i jedna trzecia dnia dwudziestoczterogodzinnego, a takich miesięcy w roku wziąć dwanaście — to wyjdzie trzysta sześćdziesiąt cztery dni dwudziestoczterogodzinnych. A jeżeli 364 i pół pomnożyć przez dwa, wyjdzie też 729 dni dwunastogodzinnych. A znowu 729 miesięcy, to będzie sześćdziesiąt lat — przeciętny okres życia człowieka. Apelt przytacza jeszcze za Plutarchem i Hezjodem domysł, że nimfy i demony mają żyć po dziewięć tysięcy sie-

demset dwadzieścia dziewięć lat. Ale to są też informacje mniejszej wagi. Nie trzeba zbyt serio traktować rzeczy nie pomyślanych zbyt serio.

Ten ustęp jest tak napisany, że łatwiej dojść, o co w nim chodzi, jeżeli tylko myśleć liczbami, a nie próbować przedstawiać tego rysunkiem. Do wykonania rysunku brak jednoznacznych informacyj. Może być, że i Platon nie rysował sobie tych cieni szczęścia, tylko myślał o nich z pomocą czystych liczb. Dlatego opis wyszedł nieco mętnie. Platon bawi się w matematyka, ale znudziło go rysowanie. Teraz zacznie modelować.

XII. Żeby plastycznie pokazać straszny stan duszy nierządnej, każe Sokrates Glaukonowi wyobrazić sobie twór, którego nie można wykonać w materiale plastycznym, a gdyby go kto w nim wykonać próbował, wyszłoby coś bardzo brzydkiego i bardzo nie greckiego w wyglądzie. Symbolem duszy ludzkiej ma być zlepek z trzech postaci: z wielogłowego i wielobarwnego potwora, który ma być obrazem pożądliwości, z dużego lwa, który symbolizuje temperament, i z postaci małego człowieka, która odpowiadać ma rozumowi. Cały ten zlepek ma być schowany we wnętrzu wielkiej postaci ludzkiej. Na tym modelu pomyślanym demonstruje Platon sprawiedliwość i niesprawiedliwość, przy czym niesprawiedliwość wychodzi istotnie bardzo brzydko.

Erifyle, o której tu mowa, przyjęła w prezencie złoty naszyjnik od Polynejkesa, aby wydać, że mąż jej, Amfiaraos, nie chce iść na wyprawę na Teby. On nie chciał iść, bo przeczuwał, że tam zginie i zginął

naprawdę. Erifyle źle wyszła na swej chciwości i na prezencie, bo naszyjnik — naszyjnikiem, a mąż na ogół więcej wart.

XIII. W świetle tego symbolu plastycznego pokazuje Platon teraz szereg wad i zalet jednostki ludzkiej. Rozpusta to puszczenie wolno strasznego stworu pożądliwości. Egoizm i arogancja, nieuprzejmość — to wady temperamentu: zbytnie i rażące napięcie tego lwa i węża, które mieszkają w piersi człowieka. Miękkość usposobienia, to przeciwieństwo tamtych wad tego samego pierwiastka. Pochlebstwo i lokajstwo, to wyraz przemiany lwa ambicji w śmieszną, zabawną, a pogardzaną małpę — pod wpływem chciwości. Rzemiosło, w przeciwstawieniu do sztuki, która wymaga rozumu twórczego, to oddanie słabego intelektu na służbę dla chleba i dla zaspokajania pożądań cudzych. Dlatego rzemieślnicy powinni słuchać intelektualistów — swojego rozumu nie mają dość, niech przynajmniej słuchają cudzego. Tu się może trochę zapędził, bo na własne potrzeby gotowo i rzemieślnikom rozumu wystarczyć. Podobnie i dzieci nie powinny mieć żadnej samodzielności, pokąd się w nich nie wyrobi rozum, którym by się już same mogły kierować w życiu. Kara wymierzana za przestępstwa poskramia pożądliwość, a uczy rozumu — więc jest czynnikiem nad wyraz zbawiennym. Kara śmierci da się tak pojąć chyba dopiero w związku z życiem pośmiertnym.

Zajęcia naukowe i ćwiczenia gimnastyczne tylko o tyle są pożądane, o ile pomnażają władzę rozumu nad temperamentem i nad pożądliwościami.

Gromadzenie majątku bez miary jest niebezpieczne

dla równowagi wewnętrznej — zatem i tym zabiegom powinna przyświecać i regulować je troska o harmonię własnej duszy. To samo dotyczy zaszczytów. Jeżeli idzie o udział w życiu politycznym, to w realnych, obecnych warunkach w ojczyźnie nie ma tam czego szukać człowiek dbający o siebie, czyli człowiek sprawiedliwy. W państwie idealnym rządziłby chętnie i z pożytkiem, ale to idealne państwo dziś nie istnieje nigdzie na ziemi. Jest tylko przedmiotem myśli — pierwowzorem czcigodnym, na modłę którego można i należy urządzać przede wszystkim samego siebie.

Cóż pomoże człowiekowi, gdyby posiadł nawet i całą ziemię, a na duszy własnej szkodę poniósł? Tak sobie myśli Platon formułując swój egocentryczny ideał życia i struktury wewnętrznej człowieka. Odwraca się od rzeczywistości konkretnej. Ta go mierzi. Próbuje stworzyć wzór lepszej. Z pewnością — też przede wszystkim dla samego siebie. Kiedy się przyglądać i przysłuchiwać tej pracy jego intelektu i fantazji, słychać czasem głos potężny, który ma w sobie coś królewskiego. Czasem słychać syk jadowity a widać wciąż pazur lwi. Tak, jak by i jego intelekt szedł nieraz za temperamentem, za pasją władania, za potrzebą poczucia mocy, której życie nie umiało nasycić. Aparat intelektu ludzkiego nie pracuje nigdy, jeżeli go nie porusza motor uczucia.

I. Platon spogląda wstecz na swoje dzieło i odzywa się w nim sumienie. Sztukę wygnał ze swego państwa — z wyjątkiem zamówionych utworów w duchu państwowym. I teraz mu trochę żal. Widzi przecież, jak wciąż sam myśli przenośniami, jak stwarza obrazy symboliczne, tworzy postacie i sytuacje zmyślone, daje w nich wyraz uczuciom, które go opanowują, wpada w rytmy, gra i opędzić się nie umie przypomnieniom z Homera i z tragików. W pamięci ma długie ustępy z poetów, nad którymi płakał i śmiał się z nich, i zżył się z nimi. Później myślał nad tym, zmagał się i w końcu rozgryzł to, co w nich ukochał. To wszystko jest na nic — powiada — to trzeba wyrzucić. A jednak mu żal. Więc jeszcze raz siebie samego chce przekonać, że postąpił słusznie.

Homer jest jego osobistym przyjacielem, ale prawdę należy cenić więcej niż człowieka. Tę samą zasadę — zupełnie słuszną — obrócił Arystoteles przeciw Platonowi i stąd później powstało używane do dziś powiedzenie łacińskie: *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Platon wychodzi z tego założenia, że każda sztuka stwarza jakąś niby to rzeczywistość. Myśli przy tym o dziełach sztuki, które mają swój przedmiot, dotyczą czegoś, opisują coś, jak obrazy perspektywiczne, rzeźby figuralne, utwory epickie i utwory sceniczne. Sztuka stwarza świat zmyślony, podobny do świata

rzeczywistego. Zatem sztuka jest naśladownictwem. Ale czy jest naśladownictwem rzeczywistości? Żeby na to odpowiedzieć, streszcza znowu swoją teorię poznania. Każdej grupie przedmiotów konkretnych, oznaczonych tą samą nazwą ogólną, odpowiada *jeden* tylko przedmiot rzeczywisty zwany ideą albo postacią. Wykonawcy przedmiotów konkretnych nie wykonują przedmiotów rzeczywistych (idei), tylko je oglądają w myśli i jakoś je naśladują w materiałach. Każdy konkretny przedmiot naturalny jest już pewnym naśladowaniem — idei, czyli rzeczywistości. Każdy przedmiot konkretny, stworzony przez artystę, jest podobny do odbicia przedmiotu konkretnego w lustrze albo do obrazu malowanego i jest naśladowaniem naśladowania.

II. Idea, istota, postać łóżka albo stołu jest tworem Boga. Istnieje każda w jednym tylko egzemplarzu — z natury rzeczy. Łóżko konkretne albo stół są dziełami stolarza i każdego z nich, zarówno stołu jak i łóżka, może być i jest wiele egzemplarzy. Widok łóżka i stołu z pewnego punktu i w pewnym oświetleniu naśladuje malarz. Jego twór jest trzecim z kolei w szeregu przedmiotów coraz to mniej prawdziwych, coraz to mniej rzeczywistych. Malarz nie musi znać istoty rzeczy, której chwilowy przemijający wygląd naśladuje. A ten malarz jest tutaj tylko reprezentantem *każdego* artysty — czyby się on posługiwał pędzlem, czy słowem mówionym lub pisanym. Poeci uchodzą tylko w szerokich kołach za znawców wszystkiego, o czym piszą (por. dialog pt. *Ion*). To świadczy o naiwności przeciętnego czytelnika.

Widocznie niewiele się pod tym względem zmieniło od czasów Platona. Przecież i u nas szerokie koła „uczą się“ o początkach chrześcijaństwa z *Quo Vadis*, o czasach Ludwika XIV z Dumasa, o wojnach kozackich z *Ogniem i mieczem*, o powstaniu listopadowym z Wyspiańskiego, o styczniowym z Grottgera, o miłości i o tym, co dobre i złe, z powieści obyczajowych. Dziś, jak przed dwoma tysiącami lat, artyści spełniają rolę nieodpowiedzialnych i nieuczonych nauczycieli dla każdego, kto ich czyta lub ogląda, a do nauki nie sięga.

III. Artyści dlatego odwzorowują tylko rzeczywistość, że nie potrafią jej tworzyć, choćby chcieli. To na pewno nie będzie trafna uwaga, jeżeli ją wziąć dosłownie. Rembrandt nie dlatego namalował wołu rozprutego, że wołów pruć nie umiał. Ale Platon, być może, dlatego napisał swój dialog i stworzył w nim widziadło państwa idealnego, że nie było mu dane założyć państwa rzeczywistego. A gdy próbował, źle się to skończyło. On by naprawdę wolał tworzyć w materiale ludzkim organizację realną, niż zapisywać łokcie papirusu literkami i zwijać to na wałki. Wiedział, że będzie sławny — wolałby być pożyteczny. Urągając tutaj Homerowi, urąga samemu sobie i wie o tym. Homer przecież żadnych praw nie układał i nie malował ideału człowieka i życia. Cóż go pytać o realizację tych fikcyj?

IV. Tu równie dziwnie, jak w *Gorgiaszu*, Platon twierdzi, że niewdzięczność i brak uznania u współczesnych ujemnie świadczy o zdolnościach wychowawczych sławnych twórców. Przecież wiedział, że Sokrates też nie znalazł uznania i wdzięczności ze

strony szerokich kół i wiedział, jak mu się samemu nie udało wychować dyktatora Syrakuz. Cóż dopiero Lud Ateński! Za wzór zdolności wychowawczych podaje sławnych sofistów, a wiemy z innych dialogów, jak na nich patrzył naprawdę. I ustęp o sofistach jest tu bardzo przejrzyście ironiczny. Cała ich mądrość ma polegać tylko na sztuce *wmawiania* w drugich, że sofiści są niezbędni jako wychowawcy. Wobec tego cały ten ustęp to tylko wołanie o cześć i miłość, skierowane do współczesnych przede wszystkim, i wyrzut, że garną się do blichtru, a nie doceniają wartości prawdziwych.

Poezja mało mówi i mało mówiła o szewstwie. To szewstwo jest tu użyte tylko jako symbol. Artysta jako taki nie może być nauczycielem, nie może należycie informować o rzeczywistości, bo musiałby ją naprzód sam poznać, a wiemy już z księgi szóstej i siódmej, że poznanie rzeczywistości wymaga myślenia ścisłego, nieobrazowego — takie myślenie jest przeciwieństwem pracy artystycznej. Ta musi być obrazowa i jest z konieczności mętna. Jeżeli świetny ustęp poetycki przetłumaczyć na ścisłą prozę, gaśnie jego cały urok i zostaje jako obrok duchowy bardzo niewiele materiału, i to najczęściej bardzo wątpliwego. Można spróbować i dziś streścić w dwóch, trzech zdaniach *Stepy Akermańskie* albo trochę obszerniej *Odę do młodości* i skontrolować, czy to zdanie Platona już przebrzmiało, czy jeszcze nie.

Artysta — jako naśladowca tylko — nie potrzebuje wiedzy o rzeczywistości. Wiedza o rzeczach samych nie jest potrzebna nawet i wykonawcom. Wystarczy im wiara: mniemanie oparte na zaufaniu do znaw-

ców. Naśladowcom nawet i tego nie potrzeba. Pracują przecież tylko na wygląd dla szerokich kół, które się też na rzeczy nie znają. Sztuka jest rodzajem zabawy, jest tworzeniem na niby. *Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst.* To są myśli psychologicznie trafne i nie są powierzchowne. Wypowiada je jeden z największych artystów świata, który był swojej pracy świadom, jak mało kto. Robi z sobą samym rachunek sumienia.

V. Sztuka stwarza złudy, które lubimy wbrew naszej miłości prawdy. Już upodobanie w obrazach malowanych łudząco jest pewną ofiarą z rozumu. Ten zadowolić by się powinien lepiej wykresami geometrycznymi, mapami, rzutami równoległymi, bo one lepiej informują o rzeczywistym kształcie przedmiotów. Oto, co mówi Platon — malarz, który chce być matematykiem. I to mówi tak niepotrzebnie, bo perspektywiczny rysunek stołu jest równie prawdziwym obrazem tego stołu, przy założeniu promieni zbieżnych w patrzącym oku, jak trzy rzuty równoległe, przy innych założeniach. Platon ma wrażenie, że malarstwo perspektywiczne apeluje do jakiegoś niższego pierwiastka jego duszy. Do takiego, który się lubi łudzić. To nie będzie rozum. Ten potrzebuje prawdy.

Podobnie i poezja, a w szczególności sztuka dramatyczna, apeluje do pierwiastka niższego, który objawów cierpienia i namiętności nie zwalcza i nie kryje, tylko je bezwstydnie lubi pokazywać przed ludźmi.

VI. Sztuka dramatyczna stawia na piedestale gwałtowne, nieopanowane afekty i pobudza do roz-

dmuchiwania ich w sobie, zamiast żeby je człowiek rozumnie zwalczał i miarkował. W szczególności afekty ujemne, żalu i gniewu, znajdują zbyt często wyraz na scenie, bo ich objawy są efektowne, a człowieka spokojnego, opanowanego na scenach nie pokazują, bo to nieefektowne. Zwłaszcza dla tłumów wypełniających teatry. Sztuka dramatyczna jest na ogół gorsząca, bo nie apeluje do rozumu i nie pobudza go, i nie zachwala, tylko pobudza i zachwala wybujałe, nieopanowane życie uczuciowe.

VII. Starożytny dramat, podobnie jak nasza opera, wzruszał mimo widocznej przesady w geście i w wyrazie; afektacja, choć nieznośna w życiu, podobała się na scenie. I to mogło zarażać nawet ludzi opanowanych, o dobrym smaku i takcie. Podobnie komedia — potrafi nieraz zarażać błazeństwem nawet ludzi poważnych. W ogóle poezja zbytnio dopuszcza serca ludzkie do głosu i oddaje im ster nad człowiekiem, który stale powinien być w rękach rozumu. Dlatego nie należy jej w państwie tolerować — z wyjątkiem pieśni pobożnych i pochwał na cześć ludzi wybitnych.

VIII. Zawstydził się Platon tej konsekwencji sam przed sobą. I nie był z niej zadowolony. Wybacza komediopisarzom ich dawne i stałe zaczepki pod adresem filozofów i gotów, wbrew wszystkiemu, co mówił, otworzyć dla poezji bramy państwa, tylko pragnąłby znaleźć jakieś racjonalne usprawiedliwienie dla jej istnienia i działania. Boi się jej i chciałby, żeby się ludzie bronili od wpływu poezji, powtarzając sobie stale, że to jest coś tylko na niby, a nie na serio.

To zupełnie słuszna rada dla każdego, komu się łatwo zacierają granice między supozycjami a prze-

konaniami, dla tych, którzy się poezją przejmują tak, że przestają odróżniać ją od nauki, i świat przedmiotów i przeżyć zmyślonych biorą łatwo za świat rzeczywisty. Taką naturą musiał być i Platon sam. Dlatego tak żywo polemizował z poetami już w księdze drugiej i w trzeciej. Że to nieprawda, co mówią. Bo on sam zrazu myślał, że to wszystko prawda i że się to wszystko śpiewa zupełnie serio.

I tu było zasadnicze nieporozumienie. Ludzie *potrzebują* poezji i już to samo stanowi jej dostateczną rację bytu w państwie. Potrzebują jej tak, jak potrzebują marzeń sennych i snów na jawie, zabaw i gier, i zachowań się obyczajem przekazanych — w ogóle potrzebują przeżyć na niby równie mocno, jak potrzebują przeżyć serio. Nie należy poezji brać za naukę, tu ma Platon zupełną rację, ale nie ma powodu ani się jej samemu wyrzekać, ani bronić jej drugim. To tak, jak by chłopak nie chciał w ogóle nigdy spać, dlatego że czasem mu się śnią cyganie i potem się ich przez dzień boi. I można pozwolić ludziom na wiele niecenzuralnych przeżyć w obcowaniu ze sztuką. Na tej drodze niejedna żądza niecenzuralna znajduje swe fikcyjne zaspokojenie i przycicha, zamiast żeby się nasycenia domagała w życiu. Tak mówią przynajmniej. A na organizacje przeczulone i przejmujące się zbyt głęboko, i biorące serio słowa każdej pieśni i każdej śpiewki, trzeba uważać — niech nie śpią z otwartymi oczami.

IX. Odżegnał się Platon od wszelkiej poezji i oto sam nastroił kitarę. Zaczyna się wielki finał dialogu. Będzie śpiewał o nieśmiertelności duszy i poprowadzi nas za grób.

Zaczyna, jak zwykle, od żartów. Bo rzucił okiem w nieskończoność i oto Sokrates pyta w tej chwili Glaukona, jakby o jakiś drobiazg szło, czy nie zauważył czasem, że nieśmiertelna jest nasza dusza i nie ginie nigdy. Glaukon jest zdumiony, jak można coś takiego zauważyć i rad by czegoś o tej „nietrudnej" sprawie posłuchał. Widocznie i Platon sam nie uważał tej sprawy za zbyt oczywistą i łatwą. On w to wierzy obrazowo, artystycznie, supozycjami, a będzie próbował zamienić tę wiarę na rodzaj wiedzy, ujętej w słowa oderwane, które by się jakoś dały powiązać.

Więc jako pierwszy argument podaje to, że nie może w ogóle zginąć coś, czego nie gubi zło jemu właściwe, swoiste. A że swoistym złem duszy jest niesprawiedliwość i ta duszy ludzkiej zguby nie przynosi — więc dusza w ogóle zginąć nie może. Zguba ciała nie może jej dotykać wcale, bo ona nie jest ciałem; cóż ją obchodzi cudze zło, zło tkwiące w ciele? Argument nie bardzo oczywisty, bo każde ciało żywe, jak wiadomo, ginie w ogniu albo w zbyt rzadkim powietrzu, chociaż żadne ciało żywe nie jest ogniem ani zbyt rzadkim powietrzem.

X. Niesprawiedliwość pojęta jest tutaj jako jedyne i decydujące zło duszy. Jeżeli ono jej nie zabija — nie zabije jej nic w ogóle. Ale właśnie o to idzie, czy naprawdę niesprawiedliwość ma takie decydujące znaczenie dla duszy, że jeśli co, to ona tylko jedna mogłaby jej przynieść koniec. Bo ostatecznie zgniłość jest też swoistym złem jajek jadalnych i to swoiste zło żadnego jajka nie unicestwia. Zgniłe jajko może trwać bardzo długo. Mimo to nie jest nieśmiertelne

i może się stłuc bardzo łatwo. Dopiero wtedy ginie, a z tym swoistym złem trwać mogło bardzo długo.

XI. Z założenia nieśmiertelności dusz ludzkich nie wynika wcale stała ilość dusz, jak myśli Platon w tym miejscu. Przecież nic o tym nie wiadomo, z czego się nieśmiertelne istoty mogą tworzyć, a z czego nie mogą, i ta myśl, że w końcu wszystkie mogłyby się stać nieśmiertelne, nie ma w sobie nic bardziej osobliwego niż przyjmowanie jednej takiej istoty albo kilku.

Platon nie chce się zbyt długo rozwodzić nad zagadnieniem nieśmiertelności duszy — poświęcił tej sprawie cały dialog: *Fedona.* Woli skorygować plastyczny symbol duszy ludzkiej, który mu tak brzydko wypadł w księdze poprzedniej. To wspólnota z ciałem tak duszę oszpeca powierzchownie. Ale dusza mądra a odwiązana od ciała jest z pewnością piękna i znacznie prostsza w wyglądzie. Łatwo sobie wyobrazić, że jeśli się w jej symbolu plastycznym usunie tę wielogłową hydrę na dole i lwa z wężem nieco wyżej, a zostanie z niej sam tylko rozum w postaci człowieka — dusza wyładnieje bardzo. Tylko cóż to za człowiek będzie: bez pożądań i bez temperamentu?!

XII. Tu przypomnienie księgi drugiej. Mówiło się tam o nagrodach, jakimi niebo i ziemia ludzi sprawiedliwych obdarzają. I wtedy się ta myśl o nagrodach doczesnych za dzielność wydawała naiwna. Teraz wraca zupełnie serio. W formie nadziei i wiary w opiekę boską nad człowiekiem sprawiedliwym. Przychodzą wyrazy otuchy, że i powodzenie chociaż pod koniec życia jakoś powinno nadejść w ślad za sprawiedliwością. I opinia ludzka też uszanuje

w końcu człowieka dzielnego, a nieuczciwego pognębi. Optymistyczny nastrój przyświeca ostatnim rozdziałom tej księgi.

XIII. A teraz przychodzi mit końcowy: pierwowzór *Boskiej komedii.* Nagrody i kary doczesne nie zawsze trafiają tak, jak by wypadało i jak by się chciało w to wierzyć. A serce ludzkie pragnie widzieć ludzi sprawiedliwych w szczęściu, a niejedno serce mniej dobre pragnie widzieć zbrodniarzy na mękach. Tych pragnień nie zaspokaja życie, ale potrafi je zaspokoić fantazja. W stanie snu zjawiają się też nieraz marzenia senne, których treść spełnia pragnienia niezaspokojone w dzień, a na jawie fantazja artystów potrafi stwarzać obrazy — odpowiedniki marzeń sennych; treść ich spełnia tę samą rolę: koi pragnienia, którym życie odmówiło spełnienia. To znaczenie ma i końcowy mit platoński tutaj.

Pierwsze słowa przypominają *Odyseję,* ale zapowiadają inne widowisko niż tam, gdzie Odyseusz też zstępował pod ziemię, oglądać dusze zmarłych. Od początku opowiadania o Erze, synu Armeniosa, proza wpada w rytm. I słychać pomiędzy zdaniami jakby męskie akordy, uderzane na strunach. Trzeba to czytać powoli a po prostu.

Tok, forma i treść opowiadania ma charakter marzenia sennego. Wielka plastyka szczegółów, ale nie można ich żadną miarą konsekwentnie powiązać w konkretny model przestrzenny i czasowy — nie zejdą się. Pole widzenia z jednego momentu nie da się związać z polem widzenia z momentu następnego. Postacie zjawiające się w treści opowiadania są nieraz figurami symbolicznymi — to uosobione abstrak-

cje — obok ludzi pozbawionych znaczenia oderwanego. Postacie znane tylko z literatury i z mitu plączą się z osobami znanymi gdzieś z życia — akcja ma zabarwienie rozkoszne i straszne — na przemian i równocześnie — a kończy się nagłym wstrząsem jak przy obudzeniu się od jakiegoś huku albo blasku nagłego. W treści swobodna wędrówka pośród widowisk uroczych i okropnych, a tu i ówdzie jakieś natrętne, uparte wyliczenia i pomiary bardzo mętne.

Właśnie tak, jak to bywa w snach. Daremnie te pomiary kontrolować i objaśniać je, i sprawdzać na jawie. Nic z tego nie wychodzi i nie może wyjść, bo to jest właśnie charakterystyczne dla myślenia w snach. Ono nie zawsze się da powtórzyć i skontrolować na jawie, po przebudzeniu się.

Er, syn Armeniosa, to ten sam, który zaczyna u Słowackiego *Króla Ducha,* tylko Słowacki nie znał go z oryginału platońskiego, ale z francuskiego przekładu, i dlatego zrobił go przez pomyłkę Ormianinem, kiedy pisał:

Ja, Her Armeńczyk, leżałem na stosie itd.

Dwie rozpadliny w niebie naprzeciw dwóch przepaści w ziemi — to będą chyba dwie szczeliny świecące między chmurami, bo trudno to zobaczyć inaczej.

Pierwsza scena przypomina nieco *Sąd Ostateczny* Michała Anioła. Dwa pionowe szeregi postaci ludzkich po lewej i po prawej i sędziowie pośrodku. Oczywiście, że Platon nie wziął tego obrazu od Michała Anioła. Duchy mają tu formy cielesne, ubrań chyba nie mają, chodzą nogami po skałach i po

chmurach. W niebie trzeba sobie też pomyśleć jakąś trwałą podstawę pod nogami dusz szczęśliwych, ale to nie jest w marzeniu sennym konieczne. Można we śnie chodzić i po powietrzu. Zbawieni mają na piersiach przewieszony wyrok sądu — prawdopodobnie dla orientacji władz niebieskich i dla rozpoznawania się nawzajem.

Potępieni noszą wyrok na plecach — jak dorożkarze warszawscy numer, ale to dla większej hańby. Bo odznakę przypiętą z przodu widzą tylko ci, których może widzieć i odznaczony — przypiętą z tyłu czytają ci, o których nie wie naznaczony. Jeżeli oznaka haniebna, hańba tym przykrzejsza.

Kary i nagrody zagrobowe powtarzają się co sto lat, aby w ciągu tysiącletniego żywota pośmiertnego mogły być dziesięciokrotne. O karach czytamy szczegóły — o nagrodach ogólniki.

Ci, co umarli niedługo po urodzeniu, sprawiają niejaką trudność w opowiadaniu, bo ani karać ich nie ma za co, ani nagradzać. Platon wie o tej trudności, ale ją pomija. Według wierzeń chrześcijańskich cieszą się takie dusze szczęściem naturalnym w tak zwanej Otchłani.

Opowiadanie nabiera rysów osobliwie konkretnych, kiedy się „dusze zmarłe“ zaczynają pytać o znajomych po imieniu i pada nazwisko Ardiajosa.

XIV. Straszne widowisko, kiedy diabli cierniami czeszą dyktatora, a przepaść ryczy, kiedy z niej potępieńcy chcą wychodzić. Można się dorozumiewać, że obciążeni bardzo wielkimi grzechami idą na męki wieczne do Tartaru. A inni odbywają rodzaj czyśćca.

Po kilku dniach wędrówki odbytej gdzieś chyba

po ziemi dochodzą dusze tam, skąd widać dobrze budowę wszechświata. Nasz świat ma stanowić olbrzymią wydrążoną kulę obwiązaną pasem światła. Część górna tej kuli to będzie sklepienie niebieskie, a jej obwiązanie świetlne to zapewne droga mleczna. Tylko że to światło, opasujące świat, przebija kulę sklepienia niebieskiego w dwóch biegunach i wiąże oba bieguny nieba na wskroś poprzez wnętrze kuli niebieskiej i ziemi w postaci słupa świetlnego o barwach tęczowych. I ten słup świetlny można widzieć z ziemi — wtedy się pokazuje, że on chyba nie sięga od jednego bieguna nieba do drugiego, tylko jak by miał końce wolne, zwrócone ku środkowi ziemi i świata. Na tych wolnych końcach, a może na jakimś sznurze, zwisa wrzeciono Konieczności, motor obrotu nieba. Wrzeciono ma kształt odwróconego grzyba o bardzo wąskim trzonie i półkulistym kapeluszu, złożonym z ośmiu grubszych i cieńszych czasz półkulistych, wpasowanych dokładnie jedna w drugą. Wszystko razem podobne do kołotuszki, jaką u nas chłopi sprzedają na targach, do bączka albo do prawdziwego, starogreckiego wrzeciona. Wydrążone półkule, z których się składa jego głowa, nazywa Platon kręgami. Przekroje tych kręgów widać na płaskiej powierzchni głowy wrzeciona na około osi, w postaci barwnych współśrodkowych pierścieni kolistych. Że je widać na wrzecionie prawdziwym, to jasne, ale gdzie by należało stanąć na ziemi, żeby przekrój głowy tego wrzeciona zobaczyć, gdyby istniało, nie jest łatwo zgadnąć. W każdym razie musiałby to być widok z góry, a nie widok nad głowami. I jakim sposobem stalowy hak wrzeciona powiesić można na

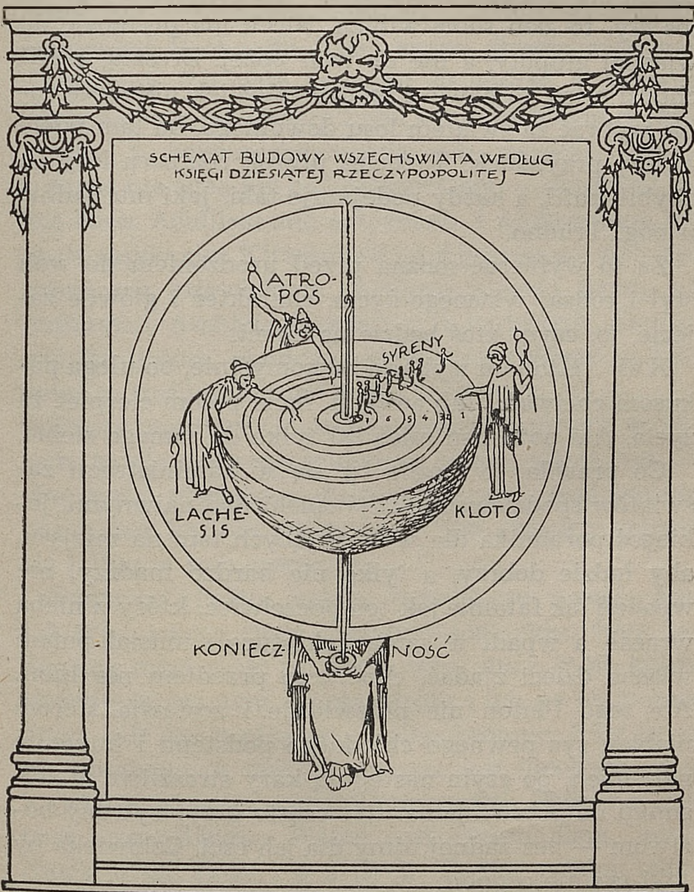
świetle — to jest też tajemnica snu. A czemu się poszczególne kręgi kręcą w różnych kierunkach? To ma odpowiadać ruchom słońca, księżyca i planet. To, że poszczególne kręgi mają odpowiadać poszczególnym planetom i gwiazdom stałym, też nie precyzuje dostatecznie obrazu. Tekst brzmi tak, jak by powierzchnia kręgu ósmego była powierzchnią ziemi i jak by można było z jakiejś góry na niej dojrzeć pierścienie koliste na przekroju wielkiej głowy wrzeciona, zwisłej ku dołowi. Ale jak tę oś obrotu świata oprzeć na kolanach Konieczności — trudno dojść. I gdzie do tego celu tę Konieczność umieścić? Wewnątrz świata — niepodobna, raczej gdzieś poza nim. Informacje o barwach i szybkościach obrotu poszczególnych kręgów są tylko rodzajem zmory matematycznej, jaka się w marzeniach sennych trafia, choć wiążą je z ruchami, barwami i jasnością poszczególnych ciał niebieskich. Zwrot: „tam u góry, na każdym kręgu chodzi Syrena", jest sprzeczny z opisem dotychczasowym. Bo kręgi dotąd musiały być widziane z góry, na przekroju, jako płaskie, olbrzymie, poziome koła. A nie z dołu, jako krągły sufit nad ziemią. Było powiedziane, że kręgi ściśle pasują do siebie. W takim razie nie zmieści się pomiędzy ich wypukłości żadna Syrena i nie będzie miała którędy chodzić i śpiewać, względnie wydawać jednego tonu.

Widać, jak się głowa wrzeciona odwróciła jakoś i zdaje się tworzyć układ siedmiu współśrodkowych sklepień niebieskich nad głowami ludzi. I już są odstępy między tymi sklepieniami, aby Syreny miały którędy chodzić czy może pływać, bo chodzić na rybim ogonie jest trudno.

Tak samo nie ma tu wtedy miejsca dla trzech Mojr. Nie mogą siedzieć na ziemi. Taka Mojra utrzymana w proporcjach do ziemi, nie sięgnie wtedy kręgu zewnętrznego, a te, które mają obracać kręgi wewnętrzne, nie mogą same siedzieć na jednym z nich, to jest na ziemi, bo nie ruszyłyby ich z miejsca, gdyby same były na nich oparte. I jakie musiałyby mieć wymiary wszystkie trzy? Jak by wobec nich wyglądali sędziowie-mikroby i gdzie wtedy będą te szczeliny w niebie, przez które się sypie mrowie zbawionych? Daremnie o to pytać. To są pytania możliwe na jawie. Treść snu może być i najczęściej bywa sprzeczna wewnętrznie i to jest we śnie bardzo urocze i dla snu charakterystyczne; nie ma powodu łamać sobie głowy nad wykonaniem modelu tego świata, zgodnie z tekstem, który czytamy, ale czytamy w biały dzień i na jawie. To jest sen. I niech zostanie snem.

XV. Pokazuje się, że te Mojry nie są teraz znowu takie duże, skoro jakiś prorok, herold — ten się zjawił też, jak we śnie, nie wiadomo skąd — może wziąć z kolan Lachesis losy i okazy życia ludzkiego, a prorok zdaje się mieć wymiary zwykłego człowieka. Taka Lachesis nie sięgnie od środka świata do jego obwodu, gdyby szło o sięganie na jawie. W treści snu sięgnie bez trudności.

Mównica jest zapewne wykuta z kamienia. Prorok daje duszom mającym wejść w ciała i zacząć nowy żywot ludzki na ziemi do wyboru losy i okazy życia ludzkiego. Nie Bóg zsyła los, bo los bywa czasem zły. Bóg nie może być winien żadnego zła — zatem Platon woli wierzyć, że każdy sam jest winien swego


SCHEMAT BUDOWY WSZECHŚWIATA WEDŁUG
KSIĘGI DZIESIĄTEJ RZECZYPOSPOLITEJ —
ATRO-
POS
SYRENY
LACHE-
SIS
KLOTO
KONIECZ-
NOŚĆ

złego losu. Taki los każdy sam sobie wybrał kiedyś, zanim się urodził, i taki musi znosić. Jeżeli wybrał los zły, to sam sobie winien. Niech ma pretensję do własnej głupoty, a nie do woli bożej. Zresztą, jeżeli chodzi o los, to nawet i mądry człowiek nie może sobie wybrać za światem losu dowolnego, bo tam wiele znaczy przypadek. Przecież prorok rozrzuca losy na chybił trafił, a każdy podejmuje taki, jaki mu padnie u nóg. Trudno.

Za to wybierać można przed urodzeniem do woli styl i rodzaj własnego życia, charakter i główne zajęcie, to, czym ktoś będzie na ziemi.

XVI. Kto tam wybiera lekkomyślnie, bo ulega pokusom chciwości lub ambicji, musi potem cierpieć za życia. Ale powinien mieć żal tylko do samego siebie.

Co prawda, to można by się w administracji zaświatów spodziewać jakiejś opieki nad naiwnymi, jakiegoś poradnika dla wybierających tam na miejscu, aby ludzie dobrzy, a tylko nie bardzo mądrzy, nie wpadali tak fatalnie jak ten poczciwiec, który z nieba wracał, a wpadł w samą dyktaturę i musiał potem własne dzieci zjadać, choć tego przedtem nie lubił. Ale tego Platon nie przewiduje i zostawia sferom niebian rys pewnego chłodnego podstępu i kuszenia naiwnych, po czym następują kary straszliwe w stosunku do przewinienia. Rys często przypisywany bóstwom — bez żadnej ujmy dla ich czci. Człowieka by taki rys nie ozdobił.

Przy wyborze przyszłego życia kierują się dusze doświadczeniami z żywotów poprzednich. Widocznie nie wszystko zapominają, co kiedyś przeżyły. I tak, śpiewak Orfeusz wybiera żywot łabędzia, bo zostało

mu zamiłowanie do śpiewu, a łabędź ma pięknie śpiewać przed śmiercią. I woli przyjść na świat z jaja ptasiego, niż mieć matkę kobietę, bo miały go niegdyś rozszarpać Bachantki, które swym głosem czarował.

Śpiewak Tamyraz przegrał w sporze z Muzami własną twarz. W nowym życiu wolał zachować piękny śpiew, a powierzchownością nie zwracać uwagi. I Ajaks nie chce już być człowiekiem — obrażony, że mu zbroi Achillesa nie przyznano. I Agamemnon nie może zapomnieć Klitemnestry i Ajgistosa — woli być orłem niż człowiekiem. Atalanta biegała lepiej niż mężczyźni. Ambicja skierowała ją na bieżnię. Epejos, syn Panopeusa, zbudował konia trojańskiego, a Tersytes to złośliwy błazen znany z Homera.

Dusza mądrego Odyseusza pokazuje swoim wyborem, że dla mądrego człowieka więcej warte jest ciche życie prywatne, dające możność inteligentnej pracy, niż kariera polityczna. Tym obrazem musiał się i Platon sam pocieszać.

Ponieważ ludzie często bywają ze swego losu i z typu swego życia niezadowoleni, więc żeby żaden nie mógł zejść ze swego toru, musi sobie każdy wybrać za światem Anioła Stróża i ten go już potem przez całe życie pilnuje — nieuchronnie. Bieg życia raz obranego na tamtym świecie jest nieodwracalny i ujęty w stalowe ramy konieczności. Podobnie jak bieg wszechświata. Platon jest deterministą, jeżeli chodzi o ten świat i o to życie. Pewne pozory indeterminizmu przeniósł na okres przed urodzeniem się człowieka. Powtórzył to Kant po paru tysiącach lat, ale znacznie nudniej.

Pewna miara beztroski i zapomnienia potrzebna

jest i duszom bezcielesnym, i ludziom żyjącym w ciele. Beztroski nigdy człowiek nie ma dość, ale tylko głupi nie ma żadnych trosk i zapomina o wszystkim.

W ostatnim momencie duchy na głos grzmotu i trzęsienia ziemi rozpryskują się jak meteory i lecą wtedy w górę, ku narodzinom. Znaczyłoby to, żeśmy jednak byli z nimi pod ziemią, a nie na ziemi. A pamiętamy, że scena się rozpoczęła w okolicy pustej nad Rzeką Zapomnienia.

Ale i to zagadnienie nie jest ważne w treści snu. Takie rzeczy, jak pod ziemią czy nad ziemią, można w marzeniu sennym przeżywać równocześnie — bez skrupułu.

Państwo zmarłych było państwem Hadesa, a Hades mieszkał pod ziemią. Bo pod ziemią grzebano ciała umarłych, a choć je też palono na stosach — popioły wracały do ziemi. Tam, skąd przyszły. Nie ludzie.

Dzieło kończy krótkie, pogodne, pełne otuchy życzenie — w tonie modlitwy.

Czy Platon sam wrócił drugi raz na świat, jak sobie to kiedyś marzył — nie wiadomo. Ale że jego myśli i słowa po dwóch i pół tysiącach lat wędrówki wracają na nowo do obiegu, do życia i grają jak dawniej — to pewne.

WRÓCIŁ. JAKO TOWARZYSZ STALIN.

PRAWA

KSIĘGI 1—7

OSOBY DIALOGU:

GOŚĆ Z ATEN

KLEINIAS

MEGILLOS

Gość z Aten: Bóg, czy ktoś spośród ludzi ma I
u was, moi przyjaciele, tę zasługę, że ustanowił 524
prawa?

Kleinias: To bóg, przyjacielu, to bóg! Najsprawiedliwiej tak powiedzieć. Bo u was Zeus, a w Sparcie, skąd pochodzi ten człowiek, mówią, zdaje mi się, że to Apollon. Czy nie?

Megillos: Tak.

Gość z Aten: Więc czy ty nie mówisz tak jak
Homer, że to Minos bywał u ojca co dziewięć lat B
i według jego wskazówek nadawał prawa waszym państwom?

Kleinias: A mówią tak u nas. A też o jego
bracie, Radamantysie — znacie to imię — że był
najsprawiedliwszym człowiekiem. Więc my tutaj,
na Krecie, niby to mówimy, że on wtedy słusznie 625
rozsądzał sprawy sporne i słusznie dostał ten chlubny przydomek.

Gość z Aten: Piękny to przydomek i bardzo
odpowiedni dla syna Zeusa. Więc skoroście wyrośli na tle takich obyczajów, według praw, ty i ten oto drugi, to spodziewam się, że nie będzie wam niemiło pogadać o ustroju państwa i o prawach teraz, kiedy tak idziemy; i mówić równo-
cześnie, i słuchać. W każdym razie z Knossos do B
groty i do świątyni Zeusa jest kawał drogi, jak

słyszymy, ale są też naturalnie i odpoczynki po drodze — że to teraz taki upał — są cieniste ustronia między wysokimi drzewami. W naszym wieku wypadałoby często w nich odpoczywać i zabawiać się rozmową; w ten sposób i cała droga łatwiej nam pójdzie.

Kleinias: O tak, tam są dalej, przyjacielu,
c w gajach cyprysowych pagórki i bardzo urocze miejsca i łąki — tam będziemy mogli rozmawiać, odpoczywając.

Gość z Aten: Słusznie mówisz.

Kleinias: Tak jest. Jak je zobaczymy, to powiemy więcej. Ale chodźmy i życzmy sobie szczęśliwej drogi.

I *Gość z Aten:* No, to dobrze. Więc powiedz mi, czemu to wam prawo nakazuje wspólne posiłki i ćwiczenia gimnastyczne, i rodzaj broni?

Kleinias: Zdaje mi się, przyjacielu, że każdy łatwo pojmie, jak to u nas jest. Bo naturalne wa-
D runki terenowe na całej Krecie widzicie. Że to nie jest równina, jak Tesalia. Dlatego też oni tam się raczej końmi posługują, a my biegamy piechotą. Bo tu kraj nierówny i więcej się nadaje do ćwiczeń w bieganiu. W takim terenie trzeba mieć broń lekką i nie biegać z ciężarem na sobie. Lekkość łuków i strzał zdaje się temu odpowiadać. Więc to wszystko jest u nas przygotowane do wojny
E i prawodawca wszystko to u nas urządził, ja to widzę — mając na oku wojnę. Więc i wspólne posiłki bodaj że dlatego zarządził, bo widział, że podczas wyprawy wojennej wszyscy już siłą faktu i dla własnego bezpieczeństwa muszą przez ten

czas jadać wspólnie. Mam wrażenie, że potępił bezmyślność tych szerokich kół, które nie rozumieją, że całe życie trwa wojna wszystkich ze wszystkimi państwami. Więc skoro w czasie wojny muszą wspólnie jadać ze względu na bezpieczeństwo
i niektórzy rządzący i rządzeni są wyznaczeni do 626
ich pilnowania, to trzeba to robić i w czasie pokoju. Bo to, co większa część ludzi nazywa pokojem, to jest tylko nazwa taka, a w rzeczywistości i z natury rzeczy zawsze się toczy wojna wszystkich państw przeciw wszystkim — bez wypowiadania. Po prostu, jeżeli tak spojrzysz, to znajdziesz, że prawodawca Kreteńczyków wszystkie publiczne i prywatne prawa z tego punktu widzenia u nas ustanowił i zgodnie z tym tak nam kazał praw przestrzegać, bo w przeciwnym razie nie ma żad-
nego pożytku z niczego, ani z posiadłości, ani B
z przedsięwziętych robót, jeżeli się w wojnie nie odniesie zwycięstwa. Przecież wszystkie dobra zwyciężonych stają się własnością zwycięzców.

Gość z Aten: Widzę, przyjacielu, żeś pięknie III
wyszkolony, żeby do głębi rozumieć prawa kreteńskie. Ale to mi powiedz jeszcze jaśniej. Bo tyś dał określenie dobrego ustroju państwa; powia-
dasz — zdaje mi się — że państwo tak powinno C
być urządzone, żeby w wojnie zwyciężało inne państwa. Czy nie?

Kleinias: Tak jest. A myślę, że ten oto myśli tak samo, jak i ja.

Megillos: Jakżeby mógł inaczej odpowiedzieć, mężu boski, którykolwiek z Lakedemończyków?

Gość z Aten: A czy ta zasada jest słuszna w sto-

sunkach między państwami, a w stosunku jednej wsi do drugiej powinno być inaczej?

Kleinias: W żadnym sposobie.

Gość z Aten: Więc tak samo?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: No cóż? A jeżeli chodzi o jeden dom we wsi w stosunku do drugiego domu i o stosunek człowieka do człowieka, jednostki do jednostki, to też tak samo?

Kleinias: To samo.

D *Gość z Aten:* A stosunek człowieka do samego siebie czy trzeba pojmować jako stosunek nieprzyjaciela do nieprzyjaciela? Czy jak jeszcze powiemy?

Kleinias: Przyjacielu Ateńczyku — bo nie chciałbym cię nazywać mieszkańcem Attyki, mam wrażenie, że raczej zasługujesz na przydomek, wzięty od imienia bogini — sprowadziłeś myśl na grunt zasady i zrobiłeś ją jaśniejszą. Więc łatwiej znajdziesz to, że myśmy w tej chwili powiedzieli słusznie, że nieprzyjaciółmi są wszyscy dla wszystkich w życiu publicznym i prywatnym i każdy sam w stosunku do siebie samego też.

E *Gość z Aten:* Jak powiedziałeś, mężu osobliwy?

Kleinias: I w tym wypadku też, przyjacielu, zwyciężyć siebie samego to jest pierwsze i najlepsze zwycięstwo ze wszystkich, a ulec w walce z samym sobą to największa hańba i największe zło ze wszystkich. To świadczy, że w każdym z nas jest wojna człowieka z samym sobą.

Gość z Aten: No, to odwróćmy znowu myśl w przeciwną stronę. Bo jeżeli każdy z nas, jeden

jest panem siebie, a drugi sam sobie ulega, to czy
powiemy, że i dom, i wieś, i państwo ma w sobie 627
to samo, czy też nie powiemy?

Kleinias: Ty masz na myśli to, czy któreś państwo jest panem siebie, a drugie sobie ulega?

Gość z Aten: Tak.

Kleinias: To słuszneś się o to zapytał. Bo bywa taka rzecz, i to bardzo stanowczo, zgoła nie najmniej w państwach. Bo jeżeli w którymś ludzie lepsi zwyciężą tłum i tych gorszych, to słusznie można by powiedzieć, że to państwo jest panem siebie i można by je najsłuszniej chwalić za takie
zwycięstwo. A mówić wprost przeciwnie, jeżeli za- B
chodzą gdzieś stosunki wprost przeciwne.

Gość z Aten: To, czy kiedykolwiek pierwiastek gorszy góruje nad lepszym, to zostawmy. Bo długo by o tym mówić. Ale to, co ty mówisz, ja teraz rozumiem, że gdzie obywatele — a to przecież rodzina i dzieci tego samego państwa — więc gdzie się ich wielu i niesprawiedliwych zejdzie i zadadzą gwałt sprawiedliwym, którzy są w mniejszości, i zaczną im narzucać niewolę, to jeśli zwyciężą, można będzie o takim państwie słusznie powiedzieć, że uległo samemu sobie i to dla niego hańba, a jeśli poniosą klęskę, tam państwo jest górą i jest dobre.

Kleinias: Bardzo to dziwaczne, przyjacielu, to,
co się teraz mówi. A jednak zgodzić się na to trzeba C
nieodzownie.

Gość z Aten: Poczekajże. I my to jeszcze raz IV
rozpatrzmy. Powiedzmy, że gdzieś jest wielu braci, synów jednego ojca i jednej matki. No i nic dziw-

nego, że większość ich to są ludzie niesprawiedliwi, a sprawiedliwi są w mniejszości.

Kleinias: No, nie.

Gość z Aten: I nie wypadałoby ani mnie, ani wam czepiać się tego, czy w razie zwycięstwa złych mówiłoby się o tym domu i o tej całej rodzinie, że uległa samej sobie, a gdyby oni ponieśli klęskę,
D że panuje nad sobą, bo w tym rozważaniu w tej chwili nie chodzi o stosowność i niestosowność zwrotów w stosunku do mowy potocznej; teraz chodzi o słuszność i niesłuszność praw, jaka też to ona jest z natury rzeczy.

Kleinias: Najzupełniej prawdę mówisz, przyjacielu.

Megillos: Ależ bardzo pięknie; ja przynajmniej też jestem tego zdania. Aż dotąd, w tej chwili.

Gość z Aten: A zobaczmy i to. Czy do braci, o których mówimy teraz, mógłby przyjść jakiś sędzia?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Więc który z dwóch sędziów byłby lepszy? Czy ten, który by gorszych z nich
E skazał na śmierć, a lepszym by polecił, żeby byli panami siebie, czy też ten, który by dał lepszym panowanie, a gorszych zostawił przy życiu, ale by ich po dobrej woli oddał pod władzę lepszych? Albo i trzeciego sędziego, jeżeli chodzi o dzielność, wymieńmy, gdyby się trafił taki jakiś, który by się zajął tą jedną rodziną poróżnioną i ani by
628 tam kogokolwiek na śmierć nie skazywał, tylko by ich ze sobą pojednał, a na przyszłość nadałby im

prawa i potrafił dopilnować tego, żeby między nimi zostały stosunki przyjazne.

Kleinias: Bez porównania lepszy byłby taki sędzia i prawodawca.

Gość z Aten: A prawda, że coś wprost przeciwnego niż wojnę miałby na oku, gdyby u nich porządek robił przy pomocy praw.

Kleinias: To niby prawda.

Gość z Aten: A cóż z tym, który organizuje państwo? Powinien by je urządzać, mając na oku
raczej jego wojnę zewnętrzną, czy też w danym B
razie wojnę wewnętrzną, która się nazywa rozterką i każdy by najwięcej chciał, żeby się nigdy nie wszczęła w jego państwie, a gdyby już, to żeby się jej pozbyć jak najprędzej.

Kleinias: Jasna rzecz, że raczej tę miałby na oku.

Gość z Aten: A czy wolałby ktoś, żeby którakolwiek z dwóch stron walczących zginęła i tak by pokój nastał zamiast rozterki, dzięki zwycięstwu jednej strony, czy też, żeby nastała przyjaźń i pokój dzięki układom i tak by trzeba było pomyśleć o wrogach zewnętrznych?

Kleinias: To każdy by wolał dla swojego pań- C
stwa raczej niż tamto.

Gość z Aten: Nieprawdaż? I prawodawca to samo?

Kleinias: No cóż?

Gość z Aten: Czy nie ze względu na to, co najlepsze, powinien by każdy ustanawiać prawa?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A przecież to, co najlepsze, to ani
wojna, ani rozterka — niech bóg broni od tej po-
trzeby — tylko pokój i przyjazne stosunki wza-
jemne. I bodaj że to zwyciężanie samego siebie nie
D było czymś najlepszym dla państwa, tylko czymś
koniecznym. To zupełnie tak, jak by ciało chore
dostąpiło przeczyszczenia lekarskiego i ktoś by
uważał, że ono się wtedy ma najlepiej, a nie brałby
nawet pod uwagę tego, że ciało mogłoby w ogóle
nie potrzebować tego zabiegu. Tak samo, gdyby
ktoś w ten sposób pojmował szczęście państwa albo
człowieka prywatnego, to aniby z niego nie był
dobry polityk, gdyby tylko i na pierwszym miejscu
brał pod uwagę wojny zewnętrzne, ani prawo-
dawca jak się należy, gdyby raczej spraw wojsko-
wych nie ujmował w prawa ze względu na pokój,
E zamiast życie pokojowe organizować ze względu
na wojnę.

V *Kleinias:* Jakoś to wygląda, przyjacielu, że jest
słuszna myśl w twoim zdaniu. Ja się nawet dziwię,
czemu to nasze prawa i spartańskie nie kładą ca-
łej wagi na ten właśnie punkt.

629 *Gość z Aten:* A może być, kto wie? Ale nie po-
winniśmy ich teraz zwalczać w sposób twardy
i szorstki, tylko im spokojnie zadać pytanie, bo
i nam, i im bardzo poważnie chodzi o te rzeczy.
Więc chodźcie za moją myślą! Postawmy tu obok
Tyrtajosa. To rodem Ateńczyk, a został obywate-
lem Sparty. Nikt w świecie nie brał poważniej tych
rzeczy. On powiedział, że:

Anibym go nie wspominał, anibym o nim nie śpiewał,

nawet gdyby to był ktoś najbogatszy z ludzi, powiada, ani gdyby wiele dóbr posiadał — i tu wymienia prawie wszystkie dobra — gdyby ten ktoś nie był zawsze najdzielniejszy w polu. Musiałeś i ty słyszeć te wiersze. Bo myślę, że ten drugi ma ich pełne uszy. B

Megillos: Tak jest.

Kleinias: O tak. One doszły i do nas. Przyniesiono je ze Sparty.

Gość z Aten: Więc proszę was, zapytajmy wspólnie tego poetę tak jakoś: „Tyrtajosie, ty boski poeto, wydajesz się nam mądry i dobry, żeś C tych, co się na wojnie odznaczają, taką odznaczył pochwałą. Już my się tutaj, a więc ja i ten oto, i ten tu Kleinias z Knossos, my się zgadzamy z tobą na tym punkcie, stanowczo. Tak się nam wydaje. A czy mówimy o tych samych ludziach, czy nie, to pragniemy wiedzieć jasno. Więc powiedz nam, czy dwa rodzaje wojny, tak jak my to robimy, rozróżniasz jasno i ty? Czy jak? Na takie pytanie, myślę, że nawet i ktoś lichszy od Tyrtajosa powiedziałby prawdę, że rozróżnia rodzaje dwa. Jeden, który wszyscy nazywamy wojną D domową. To jest wojna ze wszystkich najgorsza, jakeśmy to powiedzieli przed chwilą. I drugi rodzaj wojny, myślę, że przyjmiemy wszyscy — taką prowadzimy z nieprzyjaciółmi zewnętrznymi i obcego pochodzenia, kiedy się z nimi różnimy. To wojna znacznie łagodniejsza od tamtej.“

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: „Więc proszę cię, których to ludzi, z myślą o której z tych wojen pochwaliłeś,

jednych tak bardzo, a zganiłeś drugich? Zdaje się, że myślałeś o wojnie zewnętrznej. Bo tak powie-
E działeś w swoich pieśniach, że w żaden sposób nie znosisz „tych, co nie mają odwagi patrzeć na mord i na krew i kiedy zbliży się wróg, sięgnąć mu mieczem do trzew". Nieprawdaż — my wobec tego możemy powiedzieć, że ty, zdaje się, Tyrtajosie, chwalisz najbardziej tych, którzy się odznaczają w wojnie z wrogiem zewnętrznym i obcym". On by to chyba przyznał i zgodziłby się z nami.

Kleinias: No cóż?

Gość z Aten: Więc my mówimy, że ci ludzie
630 są dzielni, ale jeszcze lepsi od nich są ci, którzy się w największej wojnie odznaczają najbardziej, w sposób widoczny. A poetę za świadka mamy i my — Teognisa, obywatela Megary, tej na Sycylii, który powiada:

Więcej niż złoto, Kyrnosie, wart ten, co wiary dotrzyma,
Wojna domowa gdy wre i nie wiesz, kto brat, a kto wróg.

Otóż my mówimy, że ten człowiek na tle gorszej wojny jest od tamtego lepszy o wiele. Mniej więcej tak, jak lepsza jest sprawiedliwość i rozsądek,
B kiedy się razem zejdą z męstwem. Człowiek wierny i nieskażony na tle wojen domowych nie może być nigdy pozbawiony dzielności wszelkiego rodzaju. Bo maszerować ostro i chcieć z bronią w ręku paść na polu bitwy, jak się wyraża Tyrtajos, to potrafią bardzo często i żołnierze zaciężni; to są po większej części zawadiaki i niegodziwcy, i łotry, i ludzie chyba najgłupsi ze wszystkich, z bardzo małymi wyjątkami. Więc dokąd zmierza ta nasza myśl i co

właściwie chcemy postawić przed oczy, kiedy to
mówimy? Jasna rzecz: to, że w każdym razie i ten C
tutejszy prawodawca, syn Zeusa, i każdy, z któ-
rego byłby jaki taki pożytek, nie coś innego, tylko
największą dzielność przede wszystkim będzie miał
na oku, kiedykolwiek by prawa nadawał. A jest nią,
jak powiada Teognis, ta właśnie wierność w chwi-
lach strasznych, którą by nazwać można sprawie-
dliwością doskonałą. A ta dzielność, którą Tyr-
tajos najbardziej pochwalił, jest piękna i to jest
na miejscu, że ją tak poeta wieńczy, a jednak to
jest dzielność czwarta z rzędu, co do liczby i co do
godności. Tak by było najsłuszniej powiedzieć. D

Kleinias: Przyjacielu! Więc naszego prawo- VI
dawcę odstawiamy gdzieś do dalszego rzędu pra-
wodawców?

Gość z Aten: Jego nie, dobra duszo, tylko nas
samych, kiedy nam się zdaje, że Likurg i Minos
przede wszystkim wojnę mieli na oku, kiedy nada-
wali wszystkie prawa: tutaj i w Sparcie.

Kleinias: A jakeśmy o tym powinni mówić?

Gość z Aten: Tak, jak prawda wymaga i spra-
wiedliwość, mam wrażenie. Rozprawiamy przecież E
o temacie boskim. Więc nie, że prawodawca miał
na oku pewną cząstkę dzielności, i to najlichszą,
kiedy prawa nadawał, tylko dzielność całą i wy-
najdywał prawa według rodzajów dzielności — nie
według tego, co dzisiaj pod uwagę biorą ci, którzy
projekty ustaw przedkładają. Dzisiaj każdy pro-
jektodawca tego szuka, czego mu właśnie potrzeba.
Jeden myśli o udziałach spadkowych i spadkach
całkowitych, drugi o cielesnych ukrzywdzeniach,

a inni o niezliczonych innych sprawach tego ro-
631 dzaju. A my mówimy, że kto dobrze praw szuka, ten robi tak, jak myśmy to teraz robić zaczęli, i ja twoje podejście do wyjaśnienia praw chwalę ze wszech miar. To, żeś od dzielności zaczął i powiedziałeś, że prawa były ze względu na nią układane, to słuszne. Ale kiedyś powiedział, że on wszystkie prawa układał z myślą o jednej cząstce dzielności, i to o najmniejszej, to mi się już u ciebie nie wydawało słuszne i dlatego mówiłem to wszystko, co
B potem. A jak właściwie pragnąłbym, żebyś jeszcze mówił i czego bym rad posłuchał, to chcesz, żebym ci powiedział?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Przyjacielu, trzeba było powiedzieć, że nie darmo to prawa kreteńskie mają taką wielką sławę w całej Helladzie. Bo one są słuszne i przynoszą szczęście tym, którzy się nimi posługują. Przynoszą im wszelkie dobra. A dobra są dwojakie: ludzkie i boskie. Ludzkie są zawisłe od boskich i jeżeli któreś państwo przyjmie dobra większe, osiąga wtedy i te mniejsze, a jeśli nie,
C traci jedne i drugie. Z tych mniejszych na pierwszym miejscu ludzie kładą zdrowie, na drugim piękność, na trzecim siłę, żeby móc biegać i wszelkie inne ruchy wykonywać; na czwartym stoi bogactwo — nie jest ślepe, ale patrzące bystro, skoro idzie za rozsądkiem. To bowiem jest pierwsze i naczelne spośród boskich dóbr: rozsądek. Na drugim miejscu po rozumie stoi rozwaga, jako dyspozycja duchowa. Te zalety zmieszane z męstwem stanowią trzecie dobro: sprawiedliwość. Czwarte jest mę-

stwo. Te wszystkie dobra z natury rzeczy idą przed D
tamtymi i prawodawca powinien się trzymać tego porządku. A potem inne polecenia, oparte na tym stanowisku, powinni prawodawcy obywatelom wydawać i spośród nich ludzkie powinny się opierać na boskich, a wszystkie boskie powinny mieć na oku rozum, który ma stać na czele i decydować. Prawodawca powinien jak się należy dbać i przy pomocy pochwał i nagan wyróżniać właściwe i niewłaściwe związki małżeńskie, którymi się obywatele ze sobą łączą, a potem rodzenie i wychowanie dzieci płci męskiej i żeńskiej, za młodu i jak podrosną, aż do starości. We wszystkich stosunkach E
ludzkich brać pod uwagę i pod nadzór ludzkie cierpienia i przyjemności, i pożądania, i poważne umiłowania, i ganić je słusznie i chwalić właśnie przy 632
pomocy praw. A jeżeli chodzi o gniew i strach, i te wstrząśnienia duchowe, jakie ludzie przeżywają w nieszczęściach, i unikanie ich w szczęściu, i o te wszystkie przeżycia, jakie na ludzi spadają w chorobach albo podczas wojny, czy w ubóstwie i w wypadkach przeciwnych, to we wszystkich tych okolicznościach prawodawca powinien pouczyć i określić, co jest piękne, a co nie. Następnie prawodawca B
powinien mieć na oku dochody obywateli i pilnować, na co i jak pieniądze wydają i jakie spółki zawierają i rozwiązują dobrowolnie i przymusowo, jak to się tam między nimi wszystkie te rzeczy odbywają, mieć nadzór i widzieć, co sprawiedliwe i co nie, w czym jest sprawiedliwość i w czym jej brak, i tych, którzy chętnie praw słuchają, obdzielać zaszczytami, a na nieposłusznych nakładać

c przepisane kary; aż dojdzie do końca całego ustroju i rozpatrzy sprawę umarłych, w jaki sposób powinno się chować każdego i jak cześć zmarłym oddawać. Kiedy to prawodawca zobaczy, ustanowi nad tym wszystkim strażników. Jedni z nich będą się kierowali rozumem, a drudzy mniemaniem prawdziwym, aby to wszystko powiązał rozum i pokazał, że to idzie za rozwagą i za sprawiedliwością, a nie za bogactwem ani za ambicją. W ten sposób, przyjaciele, ja byłbym chciał i jeszcze teraz chcę,
D żebyście mówili, jak to w tych tak zwanych prawach Zeusa i Apollona Pytyjskiego, które Minos i Likurg nadali, to wszystko tkwi i jaki w nich jest porządek widoczny dla człowieka otrzaskanego z prawami dzięki umiejętności, a może też i pewnym obyczajom, ale my inni zgoła tego nie widzimy.

VII *Kleinias:* Więc jak to, przyjacielu, trzeba mówić dalej?

Gość z Aten: Od początku na nowo, takie mam
E wrażenie, trzeba wywód prowadzić tak, jakeśmy zaczęli: naprzód o urządzeniach obliczonych na męstwo. Potem omówimy inny i znowu inny rodzaj dzielności, jeżeli zechcecie. A tak, jakeśmy przeszli rodzaj pierwszy, spróbujmy wziąć sobie to za przykład i pogawędzić tak samo o innych rodzajach, aby sobie jakoś uprzyjemnić drogę. Później o dzielności całej i to wszystko, cośmy przed chwilą przeszli.

633 *Megillos:* Pięknie mówisz. A spróbuj naprzód ocenić tego naszego wielbiciela Zeusa.

Gość z Aten: Spróbuję ocenić i ciebie, i siebie

samego, bo to jest nasze wspólne rozważanie. Więc mówcie. Twierdzimy, że wspólne posiłki i ćwiczenia gimnastyczne prawodawca wymyślił ze względu na wojnę?

Megillos: Tak.

Gość z Aten: I jeszcze coś trzeciego i czwartego? Bo, być może, tak wypadałoby wyliczać także przy omawianiu innych cząstek dzielności, czy jak je tam trzeba nazywać, byle tylko pokazać, co która nazwa znaczy.

Megillos: Więc po trzecie, ja bym mógł wymie- B
nić, i tak samo każdy Spartanin: prawodawca wynalazł łowy.

Gość z Aten: A to czwarte i piąte czybyśmy potrafili wymienić, spróbujmy!

Megillos: Więc jeszcze i to czwarte ja bym spróbował powiedzieć. To są te próby wytrzymywania boleści, bardzo częste u nas. I w walkach na pięści, i przy pewnych kradzieżach — zawsze wiele bicia przy tym. A jeszcze i to, co się u nas nazywa *krypteia*, przedziwnie uciążliwe ćwiczenie,
jeżeli chodzi o znoszenie trudów i mąk. Bez butów C
gonią po mrozie i bez pościeli śpią, i obchodzą się bez służących, sami sobie usługują, dniami i nocami wędrują po całym kraju. A także na ćwiczeniach bez ubrania straszne się u nas męki wytrzymuje, kiedy trzeba walczyć z potęgą upału, i niezliczone inne; po prostu końca by nie było, gdyby opisywać wszystkie.

Gość z Aten: Dobrze mówisz, przyjacielu ze Sparty. A męstwo, proszę ciebie, za co mamy uważać? Czy to jest tylko tak po prostu walka przeciw

D strachom i bólom, czy też i przeciw tęsknotom i rozkoszom, i pewnym ponętom pieściwym; one miękczą serca także i tych ludzi, co się uważają za poważnych, i zamieniają je na wosk?

Megillos: Ja myślę, że tak, przeciw temu wszystkiemu.

Gość z Aten: Więc jeśli pamiętamy poprzedni tok myśli, to on mówił, że nieraz i państwo ulega samemu sobie, i człowiek. Czy nie tak, przyjacielu z Knossos?

Kleinias: O tak.

E *Gość z Aten:* A teraz nazwiemy złym takiego, co ulega bólom, czy i rozkoszom raczej?

Kleinias: Ja myślę, że tego, co rozkoszom. I w ogóle chyba raczej o tym, co folguje rozkoszom, mówimy, że haniebnie ulega samemu sobie, niż o tym, co ulega boleściom.

634 *Gość z Aten:* Przecież ani syn Zeusa, ani Prawodawca Pytyjski prawem nie ustanowili męstwa kulawego, które by się umiało przeciwstawiać tylko temu, co lewe, a temu co prawe i wdzięczne, i urocze, już by się oprzeć nie umiało. Czy też jednemu i drugiemu?

Kleinias: Jednemu i drugiemu; ja przynajmniej tak uważam.

Gość z Aten: W takim razie mówmy znowu, jakie to są w waszych obu państwach urządzenia, które pozwalają kosztować rozkoszy i nie uciekać przed nimi — tak jak się nie uciekało przed cierpieniami — tylko wprowadzają człowieka między nie i zmuszają, i nakłaniają odznaczeniami, żeby człowiek nad nimi panował? Więc gdzie to jest

w prawie ustanowiony taki sam przepis co do roz- B
koszy? Powiedzcie, co to jest takiego, co sprawia, że wy zarówno w stosunku do cierpień, jak i do rozkoszy to samo zachowujecie męstwo, zwyciężacie to, co należy zwyciężać i w żadnym sposobie nie ulegacie wrogom, którzy wam są najbliżsi i najgorsi.

Megillos: Otóż tak, przyjacielu, kiedy szło o cierpienia, to umiałem przytoczyć wiele praw, które są im przeciwstawione, ale gdy chodzi o walkę z rozkoszami, to może bym nie potrafił wymienić dużych i wyraźnych części ustawodaw- C
stwa. Jakieś małe cząstki może bym i znalazł.

Kleinias: No nie, ja bym też w prawach kreteńskich nie potrafił pokazać czegoś takiego.

Gość z Aten: O, najlepsi z przyjaciół! To przecież nic dziwnego. Ale gdyby ktoś z nas ganił coś w ojczystych urządzeniach prawnych tego lub owego z nas, pragnąc dojrzeć to, co prawdziwe, a zarazem to, co najlepsze, to nie gniewajmy się, tylko znośmy to łagodnie.

Kleinias: Słusznieś powiedział, przyjacielu. Trzeba cię posłuchać.

Gość z Aten: Bo przecieżby to i nie wypadało,
Kleiniaszu, ludziom w tym wieku. D

Kleinias: O nie.

Gość z Aten: Więc czy ktoś słusznie, czy niesłusznie gani ustrój lakoński albo kreteński, to jest inna sprawa. Ale co o nich ludzie mówią, to może bym ja łatwiej potrafił powiedzieć niż wy obaj.

Bo u was, chociaż wasze ustawodawstwo jest jak się należy, to jedno wasze prawo należy może do

najładniejszych: ono nie pozwala żadnemu mło-
E demu człowiekowi dochodzić, które z praw ojczy-
stych jest dobre, a które nie, tylko wszyscy po-
winni jednogłośnym chórem wołać, że wszystkie
są dobre, ponieważ je bogowie nadali. A gdyby
ktoś inny coś mówił, to nie znosić tego i w ogóle
nie słuchać. A ktoś starszy jeżeli coś u was za-
uważy, to niech o tym mówi z kimś z rządzących
i ze swoim rówieśnikiem, ale tak, żeby przy tym
nie było nikogo z młodych.

Kleinias: Ależ zupełnie słusznie, przyjacielu,
mówisz. Zupełnie tak jak wieszczek odgadujesz
635 zamiary dawnego prawodawcy, który te przepisy
ułożył, chociaż cię przy tym nie było, i mówisz
zupełną prawdę.

Gość z Aten: Nieprawdaż, teraz tu przy nas młodych ludzi nie ma, sami jesteśmy, a żeśmy starzy, więc nam prawodawca nie broni rozmawiać na osobności i wyłącznie między sobą. W tym chyba nie ma grzechu?

Kleinias: Tak jest. Dlatego też możesz śmiało
ganić nasze prawa. Przecież poznać coś z rzeczy
mniej pięknych to nie hańba, tylko może się z tego
począć jakieś leczenie złego, jeżeli się ktoś nie obu-
B rza, tylko życzliwie takie słowa przyjmuje.

VIII *Gość z Aten:* Pięknie. Jednakże ja nie będę
wypowiadał jakichś nagan pod adresem praw, za-
nim się nie rozpatrzę i nie upewnię na swoim sta-
nowisku. Raczej nie mam jeszcze zdania. Bo wam,
jedynym spośród Hellenów i spośród barbarzyń-
ców, o których nas wieści dochodzą, prawodawca
przykazał powstrzymywać się od dziecięcych lat

od największych przyjemności i nie kosztować ich
wcale, a jeżeli chodzi o cierpienia i strachy, to,
jakeśmy to przed chwilą przeszli, uważał, że jeśli
ich ktoś będzie od dziecka unikał aż do końca, C
to gdy popadnie w nieuniknione trudy i strachy,
i męki, wtedy ucieknie przed tymi, którzy są
w nich wyćwiczeni, i stanie się ich niewolnikiem.
Więc to samo, mam wrażenie, powinien był sobie
ten prawodawca pomyśleć i o rozkoszach. Powi-
nien był sobie tak powiedzieć sam do siebie: „Je-
żeli u nas obywatele nie będą z doświadczenia
znali największych przyjemności od młodych lat
i nie będą w tym wyćwiczeni, żeby mieć nad roz-
koszami moc i nie musieć pod ich wpływem robić
żadnych świństw, to ponieważ rozkosze serca ludz-
kie miękczą, będzie z nimi to samo, co z tymi, któ-
rzy ulegają strachom. Popadną w niewolę w spo- D
sób inny, a jeszcze bardziej haniebny, u tych, co
potrafią zachować moc charakteru w rozkoszach,
a posiadają to, czego do przyjemności potrzeba —
u ludzi nieraz zupełnie lichej sorty, i dusza ich
będzie z jednej strony niewolnicą, a tylko z dru-
giej będzie wolna. Nie będą zasługiwali na to, żeby
ich nazywać po prostu mężnymi i wolnymi". —
Więc popatrzcie, czy się wam wydaje, że tu się
teraz mówi coś do rzeczy?

Kleinias: Wydaje się nam jakoś tak, kiedy się E
to mówi, ale żeby w tak doniosłych sprawach
uwierzyć natychmiast i bez trudności, na to byśmy
musieli być chyba młodzi, a może raczej i głupi.

Gość z Aten: Ale gdybyśmy tak zaczęli rozpa-
trywać dalsze punkty naszego programu, Kleinia-

szu i ty przyjacielu ze Sparty — bo już nie mówmy o męstwie, tylko o rozwadze — to co znajdziemy w waszych obu ustrojach innego niż w państwach byle jak urządzonych, tak jak te urządzenia obli-
636 czone na wojnę, te przed chwilą?

Megillos: Po prostu, nie jest łatwo. Ale zdaje się, że wspólne posiłki i ćwiczenia gimnastyczne są pięknie wynalezione ze względu na te oba rodzaje dzielności.

Gość z Aten: Zdaje się jednak, moi przyjaciele, że to bardzo trudna sprawa, jeżeli chodzi o urządzenia państwowe, żeby się pomysł niezaprzeczenie zgadzał z realizacją. Tak samo jeżeli chodzi o ciała, to nie sposób jednemu ciału zalecić jakiś jeden sposób zachowania się, w którym by się nie pokazało coś, co choć jest tym samym, to niejed-
B nemu ciału zaszkodzi, chociaż nawet innym pomoże. Tak i te ćwiczenia gimnastyczne i wspólne posiłki pod wieloma innymi względami przynoszą teraz państwom pożytek. Ale jeżeli chodzi o wojny domowe, to są rzeczy niebezpieczne. To pokazała młodzież Miletu i Beocji, i miasta Turioi. I bodaj że te instytucje popsuły dawne urządzenie i poczucie prawne, dotyczące naturalnych przyjemności związanych z życiem płciowym nie tylko u ludzi, ale i u zwierząt. O to mógłby niejeden obwiniać wasze państwa, że pierwsze dały temu po-
C czątek, i inne, które się najwięcej bawią ćwiczeniami gimnastycznymi. I czy się na te rzeczy patrzeć ze stanowiska humorystycznego, czy z poważnego, to trzeba zważyć, że przyjemność tego rodzaju zdaje się przypadać z natury płci żeńskiej

i męskiej, kiedy się zespalają dla celów rozrodczych, a obcowanie mężczyzn z mężczyznami i kobiet z kobietami jest przeciw naturze i pierwotnie to było zuchwałe nadużycie, wywołane nieopanowaniem w stosunku do rozkoszy. My wszyscy oskarżamy Kreteńczyków o mit o Ganimedesie, bo to są bajki zmyślone przez poetów tutejszych. Wie- D
rzyli, że Zeus tutaj prawa nadał, więc dołożyli jeszcze i tę bajkę na Zeusa, żeby za przykładem boga móc zrywać jeszcze i tę rozkosz. Ale mniejsza tam o ten mit, dość że ludzie zastanawiający się nad prawami bodaj że całą uwagę skupić muszą na przyjemnościach i przykrościach w życiu państwowym i w życiu prywatnym. Bo tym dwom źródłom natura pozwala płynąć. Ktokolwiek z nich czerpie, skąd potrzeba i kiedy potrzeba, i ile trzeba, ten jest szczęśliwy. I państwo zarówno, i człowiek E
prywatny, i wszelka istota żywa. A kto czerpie nieumiejętnie i nie w czas, temu się życie układa wprost przeciwnie.

Megillos: Słowa to są, przyjacielu, piękne w ja- IX
kiś sposób. I nic, tylko się nam usta na to zamykają, bo co można na to powiedzieć? A jednak mnie się tak wydaje, że prawodawca spartański słusznie przykazał unikać rozkoszy. A w obronie praw panujących w Knossos, to już ten oto wystąpi, jeżeli zechce. Co do spartańskich, to ja uwa- 637
żam, że te, co dotyczą rozkoszy, są najlepsze w świecie. Bo nasze prawo wygnało z całego kraju te sposobności, przy których ludzie najbardziej się oddają największym przyjemnościom i szelmostwom, i głupocie wszelkiego rodzaju, i ani na wsi,

ani w miastach, które podlegają Sparcie, nie zobaczysz pijatyk zbiorowych ani tego, co się z nimi łączy i wszelkie rozkosze w ruch puszcza, ile możności, i nie ma takiego Spartanina, który by spotkawszy człowieka włóczącego się po pijanemu nie wymierzył mu zaraz kary największej, i nie pomogłyby takiemu jako wymówka nawet święta Dio-
B nizosa, kiedy to u was, ja sam widziałem, pijani wozami jeżdżą. W Tarencie, w naszej kolonii, w święta Dionizosa widziałem całe miasto pijane. A u nas nie ma niczego takiego.

Gość z Aten: Przyjacielu Spartaninie, pochwalić należy wszystkie tego rodzaju rzeczy, w których są jakieś ślady panowania nad sobą, a gdzie się ludzie puszczają — tam raczej lenistwo i roz-
C wiązłość. I łatwo mógłby się ciebie ktoś z naszych chwycić w obronie własnej i wskazać rozwiązłość kobiet u was. I wszystkie takie rzeczy i w Tarencie, i u nas, i u was też jedna tylko odpowiedź może, zdaje się, uniewinniać i pokazywać, że to nie są rzeczy złe, tylko słuszne. Bo kiedy się cudzoziemiec dziwi, widząc takie obyczaje, do których u siebie nie nawykł, wtedy mu każdy powie: „Nie dziw się, cudzoziemcze. U nas jest takie prawo zwyczajowe — może być, że u was na tym punkcie panuje inne". Ale my teraz, moi przyja-
D ciele, nie mówimy o innych ludziach, tylko o wadach i zaletach samych prawodawców. Więc powiedzmy jeszcze więcej o całej sprawie pijaństwa, bo to nie jest sprawa mała i nie byle jaki prawodawca potrafi ją rozeznać. Ja nie mówię o tym,

czy w ogóle pić winni, czy nie, tylko o samym stanie upojenia, czy należy go traktować tak, jak Skytowie i Persowie, a oprócz tego Kartagińczycy, i Keltowie, i Iberowie, i ludy trackie, a to wszystko E
są ludy wojownicze, czy też tak jak wy. Bo wy, jak ty tu mówisz, powstrzymujecie się od tego w ogóle. A Skytowie i Trakowie piją wino zupełnie nie zmieszane z wodą, i kobiety ich, i oni sami, i suknie sobie winem oblewają, a sądzą, że to jest u nich zwyczaj piękny i prowadzący do szczęścia. Persowie mocno wino piją i innych przyjemnostek używają też, ale przyzwoiciej to robią niż tamci.

Megillos: O, mój najlepszy! My też ich wszyst- 638
kich pędzimy przed sobą, jak tylko weźmiemy broń do ręki.

Gość z Aten: Mój najznakomitszy, nie mów takich rzeczy! Bo wiele już było i będzie ucieczek i ścigań niewytłumaczonych, które o niczym nie świadczą. Więc nie mówmy, że to jest kryterium oczywiste, tylko bardzo sporne, jeżeli się mówi, że zwycięstwo i klęska w bitwie rozstrzyga o tym, B
czy pewne obyczaje były piękne, czy nie. Przecież to państwa większe zwyciężają w bitwach mniejsze i odbierają im wolność, jak Syrakuzy Lokrom, chociaż ci mieli najlepsze prawa w tamtych okolicach, albo Ateny wyspie Kos. I niezliczone inne takie wypadki moglibyśmy znaleźć. Więc próbujmy w dyskusji przekonywać siebie nawzajem, mówiąc o każdym zwyczaju z osobna, ale zwycięstwa i klęski wyłączmy na razie z dyskusji, a tylko mówmy, że to i to jest piękne, a tamto niepiękne. Ale na-

przód posłuchajcie mnie, ja wam coś powiem o tym właśnie, jak to trzeba rozważać to, co właściwe, i co nie.

C *Megillos:* Więc jak ty mówisz?

X *Gość z Aten:* Ja uważam, że wszyscy ci, którzy biorą pod uwagę w rozważaniu jakiś zwyczaj i zamierzają ganić go albo chwalić zaraz, jak tylko dany wyraz padnie, nie postępują, jak się należy, tylko tak samo, jak by ktoś pochwalił sery, że to dobre jedzenie, a tu by je ktoś zaraz zaczął ganić, nie zapytawszy się tamtego ani o ich działaniu, ani o sposób podania, jak to właściwie i komu, i z czym, i w jakim stanie, i jak je trzeba podawać. Więc
D ja teraz mam wrażenie, że my to samo robimy w naszej dyskusji. Bo jak tylkośmy usłyszeli o stanie upojenia, w tej chwili jedni to zaczęli ganić, a drudzy chwalić, a to bardzo niemądrze. Bo przy tych pochwałach powołujemy się jedni i drudzy na świadków i chwalców; i my jedni, ponieważ wielu świadków dostarczamy, więc mamy wrażenie, że nasze zdanie górą, a drudzy myślą to samo, ponieważ widzimy, że w bitwach zwyciężają ci, co nie używają wina — chociaż i co do tego są między nami zdania podzielone. Więc jeżeli w ten sposób będziemy traktowali w dyskusji także i inne prawa zwyczajowe, to mnie by to nie było po my-
E śli. Ja chcę mówić inaczej, tak jak mnie się wydaje, że potrzeba, o tym samym temacie, o stanie upojenia. Ja spróbuję wam pokazać, jeżeli potrafię, właściwą metodę rozważania wszystkich rzeczy tego rodzaju. Bo na tym punkcie nie zgadzają się z waszymi dwoma państwami tysiące i tysiące

państw innych i gotowe z wami o to walczyć w dyskusji.

Megillos: No tak; jeżeli mamy jakiś właściwy
sposób rozważania takich rzeczy, to posłuchajmy 639
go bez wahania.

Gość z Aten: Zatem rozpatrujmy rzecz jakoś w ten sposób. Proszę cię, gdyby ktoś chwalił chowanie kóz i same kozy, że to jest ładny inwentarz, a ktoś inny zobaczyłby kozy pasące się bez pastucha w okolicy dobrze zagospodarowanej, jak one tam szkody robią, ganiłby je tak samo, jak ganiłby każde zwierzę domowe, widząc je bez nadzoru albo pod złym nadzorem. Czy będziemy uważali, że nagana ze strony takiego człowieka mogłaby kiedykolwiek być słuszna, wszystko jedno, o co by szło?

Megillos: Ależ jakim sposobem?

Gość z Aten: A dobrym kapitanem okrętu czy
będzie u nas ktoś, kto by tylko wiedzę marynarską B
posiadał — wszystko jedno, czyby cierpiał na chorobę morską, czy nie? Czy jak byśmy powiedzieli?

Megillos: W żaden sposób, gdyby oprócz umiejętności miał jeszcze i to cierpienie, o którym mówisz.

Gość z Aten: A cóż dowódca sił wojskowych? Czy jeśliby posiadał wiedzę wojskową, to już będzie się nadawał na wodza, choćby do obaw był skłonny i w chwilach strasznych cierpiał na chorobę morską, bo upijałby się strachem?

Megillos: No jakżeż?

Gość z Aten: A gdyby i umiejętności nie posiadał, i był w dodatku skłonny do obaw?

Megillos: Ty mówisz o jakimś zupełnym niedo-

łędze. To by w ogóle nie był wódz mężów, tylko
jakichś bab.
C *Gość z Aten:* A cóż taki ktoś chwalący lub ga-
niący jakiekolwiek zebranie, które z natury swej
wymaga kierownika i pod kierownictwem jest po-
żyteczne? A ten by nawet nigdy nie widział ta-
kiego zebrania dobrze zorganizowanego, z kierow-
nikiem na czele, a zawsze by widywał tylko ze-
brania bez kierownictwa albo pod złym kierownic-
twem? Czy uważamy, że tacy widzowie takich ze-
brań potrafią kiedykolwiek wydawać jakieś na-
gany słuszne albo pochwały?
Megillos: Jakżeby tam? Gdyby nigdy nie wi-
D dzieli ˙ nie uczestniczyli nigdy w żadnym takim
porządnie przeprowadzonym zebraniu?
Gość z Aten: Poczekajże! Do wielu zebrań, po-
wiedzieć możemy, należą również i zebrania przy
winie.
Megillos: O, stanowczo.
Gość z Aten: A czy już ktoś widział takie ze-
branie zorganizowane jak się należy? Wam łatwo
odpowiedzieć, żeście takiego w ogóle nie widzieli
nigdy, bo u was tego nie ma w kraju i obyczaj na
to nie pozwala. Ale ja ich spotykałem wiele
i w różnych stronach, a oprócz tego rozpytywałem
się o wszystkie, żeby tak powiedzieć, i bodaj żem
nie widział ani nie słyszałem o żadnym, które by
w całości było jak się należy — może tam gdzieś
E kiedyś małe cząstki, i to mało kiedy, a po większej
części wszystkie były, powiedzmy, chybione.
Kleinias: Jak to przyjacielu, co też ty mówisz?
Powiedz no jeszcze jaśniej. Bo my, jak powiedzia-

łeś, nie mamy w takich rzeczach doświadczenia,
więc gdybyśmy nawet i trafili na takie zebranie,
to może byśmy nie zaraz zmiarkowali, co się tam 640
dzieje w porządku, a co nie.

Gość z Aten: Słusznie mówisz. Więc ja powiem, a ty staraj się zrozumieć. Bo to rozumiesz, że na każdym zebraniu czy schadzce na tle jakiegokolwiek obyczaju powinien zawsze być jakiś przywódca?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A mówiliśmy przed chwilą, że przywódca walczących powinien być mężny.

Kleinias: Jakże nie.

Gość z Aten: Mężny zaś mniej się miesza pod
wpływem strachów niż ludzie skłonni do obaw. B

Kleinias: I to tak jest.

Gość z Aten: I gdyby to tak można było postawić jako wodza na czele wojska kogoś, kto się w ogóle niczego nie boi i nigdy się nie miesza, czy nie zrobilibyśmy tego na wszelki sposób?

Kleinias: Stanowczo tak.

Gość z Aten: A teraz nie mówimy o kimś, kto by miał kierować zetknięciem się wrogów z wrogami na tle wojny, ale pokojowym kontaktem przyjaciół z przyjaciółmi, którzy się z sobą dzielą nastrojami życzliwości.

Kleinias: Święta prawda.

Gość z Aten: A takie zebranie, jeśli odbędzie C
się przy kielichu, to nie obejdzie się bez zamieszania i hałasu, czy nie tak?

Kleinias: Jakżeby? Myślę, że wprost przeciwnie.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Więc przede wszystkim i tym potrzeba kierownika.

Kleinias: No tak. Więcej niż komukolwiek.

Gość z Aten: Więc czy przede wszystkim nie trzeba wyszukać na takiego kierownika kogoś, kto się nie miesza?

Kleinias: Jakże by nie?

Gość z Aten: I on się musi rozumieć na obcowaniu ludzi z sobą, bo to przecież będzie dla nich stróż tej życzliwości, która ich już łączy i dbać powinien o to, żeby ona jeszcze wzrosła dzięki temu obcowaniu teraz.

D *Kleinias:* Święta prawda.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Trzeźwego i mądrego trzeba stawiać jako przewodniczącego nad tymi, co piją, a nie na odwrót? Bo jeżeli przy kielichu rej wodzi człowiek nietrzeźwy, młody i niemądry, ten, jeśli jakiegoś wielkiego nieszczęścia nie narobi, to może mówić o wielkim szczęściu.

Kleinias: O bardzo wielkim nawet.

Gość z Aten: Nieprawdaż, gdyby się te zebrania odbywały w państwach najprzyzwoiciej, jak tylko można, i wtedy by je ktoś ganił, występując
E przeciw samej sprawie, to może być, że nagana byłaby słuszna. Ale jeżeli ktoś hańbi i poniewiera ten obyczaj patrząc na wypadki chybione, jak tylko być może, to przede wszystkim jasna rzecz, że on nie wie, że to się odbywa nie tak, jak należy i że w ten sposób odbywane zebranie zawsze się wyda czymś złym, bo na nim nie będzie pana i kierownika trzeźwego. Czy ty nie rozumiesz tego,
641 że sternik, który pije, i wszelki kierownik czego-

kolwiek powywraca wszystko, czy to okręty, czy wozy, czy obozy, czy cokolwiek by wziął pod swoje kierownictwo?

Kleinias: Ze wszech miar prawdę powiedziałeś, XI
przyjacielu. A teraz powiedz nam, jakie by to dobro mogło nam przynieść, gdyby się to prawem zwyczajowym uświęcone picie odbywało tak, jak się należy? Tak jakeśmy przed chwilą mówili, że kiedy wojsko ma dobre dowództwo, to słuchający go zyskują zwycięstwo w wojnie, a to jest niemałe dobro. I inne tak samo. A gdyby zebrania przy winie były przyzwoicie prowadzone, to co wielkiego
może stąd przyjść ludziom prywatnym i państwu? B

Gość z Aten: No cóż. A jeżeli jeden chłopak albo nawet i chór jeden będzie dobrze prowadzony, to jakie wielkie dobro urośnie stąd dla państwa? Gdyby nas tak ktoś zapytał, to byśmy powiedzieli, że z jednego wypadku niewielki byłby dla państwa pożytek. Ale jeżeli pytasz ogólnie, na co się państwu tak bardzo przyda kultura ludzi dobrze wychowanych, to nietrudno odpowiedzieć, że ludzie dobrze wychowani mogą się stać ludźmi dzielnymi,
a jak się takimi staną, to i w czym innym dobrze C
się im będzie wiodło i mogą w dodatku zwyciężać nieprzyjaciół w bitwach. Bo kultura przynosi także i zwycięstwo, choć zwycięstwo czasem obniża kulturę. Bo nieraz zwycięzcy w wojnach stają się zbyt zuchwali, a zuchwałość rodzi w nich niezliczone inne wady. Kultura nigdy nie przynosi zguby, a zwycięstwo już nieraz ludziom zgubę przyniosło i nieraz ją przynosić będzie.

Kleinias: Więc to tak wygląda; ty, przyjacielu,

D uważasz, że zebrania przy winie wiążą się z wielką
częścią kultury, jeżeli się odbywają, jak należy.

Gość z Aten: No czyż nie?

Kleinias: A czy ty byś potrafił po tym wszystkim powiedzieć, że to, co się w tej chwili mówiło, jest prawdą?

Gość z Aten: Upierać się przy tym, przyjacielu, że to prawda i że to wszystko tak jest, mógłby tylko bóg, bo wielu ludzi myśli i tak, i inaczej. Ale jeżeli trzeba powiedzieć, jak się to mnie przedstawia, to proszę bardzo, skorośmy już zaczęli rozprawiać o prawach i o ustroju państwa, jak dotąd.

Kleinias: Więc właśnie próbujmy zapoznać się
bliżej z twoim stanowiskiem na tym obecnie spor-
E nym punkcie.

Gość z Aten: Zatem trzeba tak zrobić: wy na-
tężycie uwagę, żeby zrozumieć, a ja będę się sta-
rał postawić sprawę jasno, tak czy siak. A naprzód
posłuchajcie, ja powiem taką rzecz. O moim mieś-
cie wszyscy Hellenowie twierdzą, że lubi mówić
i że dużo mówi, a o Sparcie powiadają, że mówi
krótko, a o Krecie, że raczej dużo myśli, niżby
wiele mówiła. Więc ja patrzę, żebym sobie u was
642 nie wyrobił innej opinii, że o drobnej sprawie mó-
wię tak dużo, o tym piciu wina; to jest sprawa
drobna, a ja mówię bez końca, żeby ją wyklaro-
wać. Ale niepodobna jasno i wystarczająco ująć
w słowach naturalnej poprawności tej sprawy, nie
mówiąc o poprawności w muzyce. A mówić o mu-
zyce też nie sposób, nie mówiąc o całym wychowa-
niu. A o tym trzeba mówić bardzo długo. Więc
patrzcie, co mamy robić; może byśmy te rzeczy

zostawili na razie, a przeszli do omawiania jakichś innych praw. B

Megillos: Przyjacielu Ateńczyku! Ty może nie wiesz, że w mojej rodzinie jest konsulat ateński. Więc to może tak, jak u wszystkich dzieci; tyle razy słyszę, że są w związku dyplomatycznym z jakimś państwem, więc się w każdym z nas już od chłopięcych lat zakorzenia pewna życzliwość do zaprzyjaźnionego państwa, jak by to była druga ojczyzna, obok własnej. I tak było ze mną. Bo od chłopięcych lat, kiedym słyszał, jak Spartanie ganili za coś albo chwalili Ateńczyków i mówili, że C
to wasze państwo, Megillosie, nieładnie albo ładnie z nami postąpiło, więc ja tego słuchałem i zawsze walczyłem z tymi, którzy przyganiali waszemu państwu; tak wam byłem życzliwy bez zastrzeżeń. I teraz miło mi słuchać waszego dialektu i tego, jak to ludzie mówią, że jak się Ateńczyk trafi dzielny, to już nadzwyczajnie. To jest wielka prawda. Ateńczycy jedni, bez przymusu, sami z siebie i z bożej łaski, naprawdę, a nie tylko na niby, są dzielni. Więc jeżeli o mnie chodzi, to bądź D
spokojny i mów tak długo, jak tylko zechcesz.

Kleinias: O tak, przyjacielu, moje słowa też przyjmij, i usłysz łaskawie i spokojnie mów, ile chcesz. Bo możeś słyszał, że tutaj urodził się Epimenides, mąż boski, który był z moją rodziną spokrewniony, a na dziesięć lat przed wojnami perskimi przybył do was i podług wyroczni boga pewne ofiary składał, które bóg przyjął, a kiedy się Ateńczycy bali wyprawy perskiej, on powiedział, że E
prędzej niż za dziesięć lat Persowie nie przyjdą,

a jak przyjdą, tak i pójdą, nie zdziaławszy nic
z tego, czego się spodziewali, a doznają więcej
nieszczęść, niż ich wyrządzą. Wtedy się poprzyjaź-
nili z wami moi przodkowie i od tego czasu ja
643 i moja rodzina chowamy dla was życzliwość.

Gość z Aten: Więc z waszej strony byłaby, zdaje się, gotowość, żeby słuchać. A z mojej żeby chcieć, gotowość jest, ale żeby móc, to nie taka łatwa rzecz. Jednak trzeba spróbować. Więc przede wszystkim dla naszej dyskusji określmy wychowanie, co też to jest i jaką posiada moc. Bo mówimy, że przez to musi przejść tok myśli, podjęty przez nas w tej chwili, zanim dojdzie do boga wina.

Kleinias: Tak jest, zróbmy to, jeżeliś łaskaw.

Gość z Aten: Więc kiedy będę mówił, jak na-
B leży określić wychowanie, uważajcie, czy się wam
moje słowa będą podobały.

Kleinias: Mów tylko.

XII *Gość z Aten:* Więc mówię i twierdzę, że kto-
kolwiek ma zostać dzielnym człowiekiem w ja-
kimkolwiek zawodzie, ten się powinien już od
dziecięcych lat zajmować tym, co do zawodu na-
leży, w zabawie i na serio. Na przykład ten, kto ma
zostać dzielnym rolnikiem, albo jakimś budowni-
czym, ten powinien się bawić stawianiem jakichś
domków, a drugi powinien uprawiać ziemię. Obaj
powinni mieć małe narzędzia. Wychowawca po-
winien każdemu z nich sporządzić naśladownictwo
C narzędzi prawdziwych i obaj powinni z góry osią-
gać wiadomości potrzebne w zawodzie. Na przykład
ten budowniczy niech się nauczy mierzyć albo cią-

gnąć pod sznur, a żołnierz niech się bawi jazdą konną, albo coś innego w tym rodzaju niech robi. Wychowawca niech się stara przy pomocy zabawek skierować przyjemności i pożądania dzieci w tym kierunku, w którym one mają pójść ostatecznie. Mówię, że główna rzecz w wychowaniu to D
dobre kierownictwo, które duszę bawiącego się dziecka doprowadzi do zamiłowania w tym, w czym, jak dojrzeje, powinien być mistrzem zawołanym. Więc patrzcie, czy aż dotąd, jak powiedziałem, podoba się wam to, co mówię.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc niech już i to, co nazywamy wychowaniem, nie będzie nieokreślone. Bo dzisiaj w naganach i pochwałach nieraz mówimy, że to jest człowiek dobrze wychowany, a tamten bez wychowania, choć to są nieraz ludzie bardzo do- E
brze przygotowani do siedzenia w kramie i do prowadzenia okrętów, i innych takich rzeczy. My w naszej obecnej dyskusji nie uważamy, że to już jest kultura, tylko to, co człowieka od dziecka skłania do dzielności i robi to, że człowiek pragnie i lubi być doskonałym obywatelem i potrafi rządzić i być rządzonym sprawiedliwie. To wychowanie odróżniamy w naszej dyskusji, jak widzę 644
i chcielibyśmy tylko to nazywać kulturą osobistą, a to, co ciągnie do pieniędzy, albo do jakiejś siły, albo do innej jakiejś mądrości bez rozumu i bez sprawiedliwości — to jest rzemiosło podłe i nie dla szlachcica, i to w ogóle nie zasługuje na nazwę kultury. A my się nie spierajmy o słowa, tylko zostańmy przy tej myśli, na którąśmy się zgodzili

przed chwilą, że ludzie dobrze wychowani wyra-
stają chyba na dzielnych ludzi, i kultury osobistej
B żadną miarą nie lekceważmy, bo to jest pierwsza
spośród najlepszych cech, jakie przysługują lu-
dziom najdzielniejszym. Jeżeli ktoś z tego toru
zejdzie, a poprawić się potrafi, to powinien to zro-
bić — każdy, jak długo żyje.

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: Zatem jeszcze jaśniej podejmijmy
znowu to właśnie, co też to my mówimy. I pozwól-
C cie mi, że będę mówił obrazem; może mi się jakoś
uda w ten sposób wyjaśnić wam taką rzecz.

Kleinias: Mów tylko.

Kleinias: Słusznie. Zgadzamy się na to, co mó-
wisz.

Gość z Aten: I dawnośmy się zgodzili, że dziel-
ni są ci, co potrafią panować nad sobą, a liche
typy to ci, co tego nie potrafią.

XIII *Gość z Aten:* Nieprawdaż? Przyjmiemy, że
każdy z nas jest sam kimś jednym?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: I że ma w sobie dwóch doradców
przeciwnych sobie i nierozumnych — nazwijmy
tak przyjemność i przykrość.

Kleinias: Jest tak.

Gość z Aten: A oprócz tych obu, jeszcze mnie-
mania dotyczące tego, co ma nadejść. One się, ra-
D zem wzięte, nazywają przewidywaniem, a z osobna
obawą się nazywa przewidywanie przykrości, a na-
dzieją przewidywanie stanów przeciwnych. A nad
tym wszystkim głos rozumu, który pokazuje, co
z tego jest lepsze albo gorsze. Jeżeli on się stanie

zdaniem powszechnie przyjętym w państwie, nazywa się wtedy prawem.

Kleinias: Jakoś mi bardzo trudno iść za tobą, ale mów, co dalej. Tak, jak bym za tobą szedł.

Megillos: We mnie się też to samo dzieje.

Gość z Aten: Otóż rozważmy sobie te rzeczy
w ten sposób. Pomyślmy sobie, że każdy z nas,
jako istota żywa, jest marionetką boskiej roboty.
Czy to jako zabawkę dla siebie, czy też dla jakie-
goś poważnego celu bogowie nas tak zbudowali,
tego przecież nie wiemy. Ale to wiemy, że są w nas
te stany, jakby struny albo jakieś nitki przeciw- E
stawione sobie nawzajem, i pociągają nas do prze-
ciwnych sobie działań. Na tym właśnie polega roz-
graniczenie między dzielnością a złym charakte-
rem. Bo rozum powiada, że każdy z nas powinien
zawsze iść za jednym z tych pociągów i nigdy nie
ustając, ciągnąć w stronę przeciwną niż inne 645
struny. Ta jedna struna stanowi pociąg rozumu,
złoty i święty — który się nazywa pospolitym prawem państwa; inne struny twarde są i żelazne, ona tylko jedna jest miękka, bo jest złota, a inne są podobne do przeróżnych postaci.

Trzeba zawsze pomagać najpiękniejszemu pociągowi struny prawa. Bo rozum jest piękny, ale jest
łagodny i gwałtu nie wywiera, więc jego pociąg
potrzebuje pomocy, żeby w nas rodzaj złoty mógł
zwyciężyć inne rodzaje. W ten sposób mogłaby
się utrzymać ta bajka o naszej dzielności, która B
nas ujmuje jako marionetki, i jaśniejsze by się
stało w pewnym sposobie, co to znaczy panować
nad sobą i ulegać samemu sobie, i to, że państwo

i człowiek prywatny powinien w sobie uchwycić strunę myśli prawdziwej i nią się kierować w życiu pośród tych różnych pociągów, a państwo albo od kogoś z bogów, albo od człowieka, który te rzeczy zna, myśl rozumną przyjąć powinno, zrobić z niej prawo i nią się kierować w życiu wewnętrznym i w stosunkach z innymi państwami. W ten
C sposób i zły charakter, i dzielność jaśniej by dla nas były rozróżnione. A jak nam to przeciwstawienie wyraźniej w oczach stanie, to i na wychowanie, i na inne instytucje zwyczajowe więcej światła padnie, i na ten ustęp o piciu wina, bo mogłoby się wydawać, że tam było o wiele za wiele słów, a szło tylko o drobiazg.

Kleinias: A tu się gotowo pokazać, że ten drobiazg wart był tej rozwlekłości.

Gość z Aten: Dobrze mówisz. Więc ciągnijmy dalej to, co w dzisiejszej dyskusji poruszyć warto.

Kleinias: Więc mów.

XIV *Gość z Aten:* Kiedy taką marionetkę upijemy,
D to zrobimy, że ona będzie jaka?

Kleinias: Co ty masz na oku, kiedy znowu o to pytasz?

Gość z Aten: No nic takiego, tylko tak w ogóle: co się z nią dzieje pod wpływem wina? Ja jeszcze jaśniej spróbuję powiedzieć, o co mi chodzi. Ja pytam o taką rzecz. Czy picie wina napina gwałtowniej przyjemności i przykrości, i gniewy, i pożądania?

Kleinias: Przecież bardzo mocno.

E *Gość z Aten:* A jak działa na spostrzeżenia i przypomnienia, i mniemania, i na rozumowanie?

Czy wzmaga ich siłę również? Czy też one w ogóle opuszczają człowieka, o ile się ktoś spije całkiem?

Kleinias: Tak, to ustaje zupełnie.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Człowiek wraca wtedy do tego samego stanu duszy, jak wtedy, gdy był małym dzieckiem?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Więc wtedy człowiek zgoła nie panuje nad sobą.

Kleinias: Zgoła nie. 646

Gość z Aten: A czy nie twierdzimy, że to najpodlejszy typ, ktoś taki?

Kleinias: Stanowczo tak.

Gość z Aten: Zatem zdaje się, że nie tylko starzec robi się dwa razy dzieckiem, ale pijak też.

Kleinias: Bardzoś dobrze powiedział, przyjacielu.

Gość z Aten: A jeżeli chodzi o ten zwyczaj, to czy istnieje taki argument, który by nas przekonał, że powinniśmy go kosztować i nie uciekać od niego w miarę sił i możności?

Kleinias: Zdaje się, że istnieje. Ty przecież tak twierdzisz i byłeś gotów podać go przed chwilą.

Gość z Aten: To prawda, przypomniałeś sobie. B
Ja i teraz jestem gotów, skoro wy twierdzicie, że chętnie byście posłuchali.

Kleinias: Jakżebyśmy mieli nie słuchać? Jeżeli już nie z innego powodu, to ze względu na to dziwne i do niczego niepodobne stanowisko, że człowiek powinien jakoby dobrowolnie włazić w błoto i w nędzę.

Gość z Aten: Duchową, myślisz? Czy tak?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: A cóż, przyjacielu, w cielesną niemoc i zły stan, i chudość, i brzydotę, czy dziwili-
C byśmy się, gdyby ktoś dobrowolnie wchodził w coś w tym rodzaju?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc cóż? Ci, co się sami do sanatoriów udają, aby pić lekarstwa, ci, uważamy, nie wiedzą, że niezadługo, i to na wiele dni, będą mieli ciało takie, że gdyby mieli takie mieć aż do końca, to by im żyć nie było warto? Albo ci, co chodzą do zakładów gimnastycznych i do robót, czy nie wiemy, jacy się zaraz stają osłabieni chwilowo?

Kleinias: Wszystko to wiemy.

Gość z Aten: I że oni tam dobrowolnie idą ze
D względu na pożytek późniejszy?

Kleinias: Bardzo pięknie.

Gość z Aten: Nieprawdaż więc? Trzeba i o innych zwyczajach myśleć w ten sam sposób?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Więc i o zebraniach przy winie w taki sam sposób myśleć należy, jeżeli i w nich tkwi ten sam wzgląd, jak się zastanowić należycie.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A może się pokaże, że w nich się kryje jakiś pożytek dla nas, nie mniejszy od pożytku dla ciał, i że one już z góry przez to wyżej stoją od ćwiczeń cielesnych, że gimnastyka naraża
E na niejeden ból, a one nie.

Kleinias: Słusznie mówisz. Tylko że ja bym się

dziwił, gdybyśmy w tym potrafili znaleźć coś w tym rodzaju.

Gość z Aten: Więc zdaje się, że teraz już właśnie to muszę spróbować wskazać. Otóż powiedz mi. Potrafimy zauważyć dwa rodzaje obaw?

Kleinias: Jakież to?

Gość z Aten: Takie oto: boimy się chyba tego co złe, kiedy oczekujemy, że nadejdzie?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: A często boimy się opinii, myślimy, że wywołamy mniemanie, jakobyśmy coś nieładnego robili albo mówili. I tę obawę nazywamy — nie tylko my, ale, zdaje mi się, wszy- 647
scy — wstydem.

Kleinias: Czemużby nie?

Gość z Aten: Więc ja mówiłem o tych dwóch obawach. Z tych drugą przeciwstawia się bólom i innym obawom, a przeciwstawia się też najliczniejszym i największym rozkoszom.

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: Czyż więc prawodawca i każdy człowiek choć trochę do rzeczy nie ceni najwyżej tego rodzaju obawy i czy jej nie nazywa wstydem, a przeciwną mu pewność siebie nazywa bezczelnością i czy nie uważa jej za największą wadę B
w życiu prywatnym i publicznym?

Kleinias: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Ta obawa ratuje nas od niejednego innego wielkiego zła i jedno z drugim zliczywszy nic innego nie przynosi nam w tym stopniu ratunku i zwycięstwa w wojnie. Przecież zwycięstwo przynoszą dwa czynniki:

śmiałość w stosunku do nieprzyjaciół, a w stosunku do przyjaciół obawa — o opinię haniebną.

Kleinias: Jest tak.

Gość z Aten: Zatem każdy z nas powinien być wolny od obawy i pełny obawy. A przed czym, tośmy rozebrali — jedno i drugie.

C *Kleinias:* Tak jest.

Gość z Aten: Więc chcąc kogoś zrobić nieustraszonym, wprowadzamy go w strachy przed bardzo wieloma rzeczami i robimy go bojaźliwym poprawnie.

Kleinias: Widocznie.

Gość z Aten: A co, kiedy się staramy wyrobić w kimś obawy sprawiedliwe? Czy nie musimy go zbliżać do bezwstydu i przećwiczać go w tym, żeby zwyciężał w walce wewnętrznej własne przyjemności? Z własną bojaźliwością musi walczyć i zwyciężać ten, co chce dojść do doskonałego męstwa. A kto takich walk wewnętrznych nie zna
D i nie nabierze w nich ćwiczenia, ten nawet połowy dzielności w sobie nie wyrobi. Bo czy będzie doskonale rozważny ktoś, kto nigdy nie staczał walk i nie odnosił zwycięstw nad licznymi przyjemnościami i pożądaniami, które zachęcają do bezwstydu i niesprawiedliwości, kto ich nie zwyciężał myślą i czynem, i umiejętnie, i w zabawach, i na serio — ktoś kto nigdy nie doznawał czegoś podobnego?

E *Kleinias:* No, nie byłoby to prawdopodobne.

XV *Gość z Aten:* Więc cóż? Czy któryś bóg dał ludziom taki napój czarodziejski, który by wywoływał strach? Tak, że im więcej by ktoś chciał wypić, tym nieszczęśliwszy czułby się za każdym hau-

stem i bałby się wszystkiego, co jest teraz i co na niego jeszcze przyjdzie, a w końcu popadłby w strach ostateczny — człowiek nawet najodważ- 648
niejszy z ludzi — i dopiero jak by się przespał i pozbył się napoju, stawałby się znowu tym samym człowiekiem?

Kleinias: I gdzież jest taki, powiedzielibyśmy przyjacielu, gdzież jest taki napój u ludzi?

Gość z Aten: Nie ma go. Ale gdyby się skądeś taki napój znalazł, to czy mógłby się na coś prawodawcy przydać, jeżeli chodzi o męstwo? Czy moglibyśmy na przykład tak się o nim odezwać do prawodawcy: „Proszę cię, prawodawco, wszystko jedno, czy Kreteńczykom, czy też komu innemu prawa nadajesz, czy nie chciałbyś mieć B
przede wszystkim probierza obywateli, który by ci potrafił pokazać ich męstwo i ich skłonność do strachu?"

Kleinias: Chyba każdy by chciał — jasna rzecz.

Gość z Aten: „No cóż? Taki bezpieczny probierz, który niczym wielkim nie grozi, czy też wprost przeciwnie?"

Kleinias: I na to się każdy zgodzi, że ten bezpieczny byłby lepszy.

Gość z Aten: „A czy posługiwałbyś się nim, wprowadzając ludzi w te strachy i doświadczając ich w takich stanach tak, żeby ich zmuszać do po- C
zbycia się obaw, upominając i pocieszając, i chwaląc, a innych ganiąc, jeżeliby cię ktoś nie słuchał i nie był taki, jak byś ty wszystkim być przykazał? I takiego, który by się wyrobił na dzielnego i odważnego, puszczałbyś wolno, a na złych uczniów

nakładałbyś kary? Czy też w ogóle nie posługiwałbyś się takim napojem, nie mając mu nic poza tym do zarzucenia?“

Kleinias: Jakżeby się ktoś miał nim nie posługiwać, przyjacielu?

Gość z Aten: To by, przyjacielu, było ćwiczenie, w porównaniu do dzisiejszych, cudowne, jeżeli chodzi o łatwość. I można by je stosować do
D poszczególnych jednostek i do małych grup, i do ilu by kto chciał ludzi naraz. I czy to ktoś sam jeden na osobności, skrywszy się za zasłoną wstydu i uważając, że nie trzeba się ludziom pokazywać, zanim się do siebie nie przyjdzie, ćwiczyłby się w ten sposób w walce ze strachami, a potrzebowałby do tego tylko napoju, zamiast tysiąca innych spraw, robiłby coś słusznego, czy też ktoś, ufając sobie, że z natury i przez ćwiczenie jest już pięknie przygotowany, nie wahałby się występować ze swoim ćwiczeniem publicznie pośród wielu towarzyszów kielicha i popisywać się tym, że nieuchronne działanie napoju przezwyciężyć potrafi
E i opanować tak, że ani jednego grubego błędu nie popełni pod wpływem nieopanowania, ani się nie zmieni, bo taki już jest dzielny, a przed ostatnim kielichem wyniósłby się zawczasu, bojąc się tego, że napój powali w końcu każdego człowieka.

Kleinias: Tak. Byłby panem siebie także i ktoś taki, który by tak postępował.

Gość z Aten: Zatem na nowo do prawodawcy mówmy tak: „No dobrze, prawodawco, jeżeli cho-
649 dzi o obawy, to takiego napoju czarodziejskiego ani bóg ludziom nie dał, ani myśmy sami takiego nie

wynaleźli — bo o szarlatanach nie mówię przy stole. Ale jeżeli idzie o odwagę i zuchwałą pewność siebie, zresztą niewczesną i niewłaściwą, to czyż jest taki napój, czy też jak powiemy?"

Kleinias: Jest taki, odpowie i wymieni wino.

Gość z Aten: Ono przecież działa wprost przeciwnie niż napój, o którymeśmy teraz mówili. Człowieka, który pije wino, napój naprzód robi
pogodniejszym i łaskawszym, niż był przedtem; B
im więcej go człowiek kosztuje, tym więcej go dobre nadzieje napełniać zaczynają i zdaje mu się, że mu siły przybywa. W końcu taki przestaje się zupełnie krępować w słowach, jak by filozofem był, i taki jest niezależny w słowie i tak się niczego nie boi, że wygada bez wahania wszystko możliwe, a tak samo i zrobi.

Kleinias: Myślę, że przyzna nam to każdy.

Megillos: No tak.

Gość z Aten: A przypomnijmy sobie to, cośmy XVI
mówili: że trzeba u siebie w duszy wyrabiać dwie
rzeczy: raz to, żebyśmy mieli jak najwięcej śmia-
łości, a z drugiej strony wprost przeciwnie, że- C
byśmy się bali jak najwięcej.

Kleinias: Co jest objawem wstydu, mówiłeś, zdaje się.

Gość z Aten: Pięknie przypominacie. Więc skoro męstwo i odwagę trzeba przećwiczać w strachach, to trzeba się zastanowić, czyby nie wypadało cech przeciwnych ćwiczyć w warunkach wprost przeciwnych.

Kleinias: To rzecz naturalna.

Gość z Aten: W takich stanach, w których

z natury rzeczy zwykliśmy się stawać osobliwie
pewni siebie i zuchwali. Na tle takich stanów,
zdaje się, wypadałoby ćwiczyć się w tym, żeby być
jak najmniej bezwstydnym i pełnym zuchwałości.
D I wyrabiać w sobie obawę, żeby się nie ośmielić
powiedzieć czegoś, albo doznać, albo i zrobić czegoś haniebnego.

Kleinias: Zdaje się, że tak.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Stajemy się takimi we wszystkich takich stanach, jak gniew, żądza miłosna, buta, głupota, chciwość, a także w takich, jak bogactwo, piękność, siła i wszystkie takie, które nam przyjemne upojenie dają, a przyćmiewają rozum.

A co może być od tych rzeczy i łatwiejsze,
i mniej niebezpieczne, naprzód jako próba, a potem jako ćwiczenie, niż ten egzamin przy winie
i ta zabawa, i jaką przyjemność możemy wymie-
E nić, bardziej dającą się utrzymać w mierze, jeżeli
się zachowuje chociaż odrobinę ostrożności? Bo
zastanówmy się. Jeżeli chodzi o poznanie duszy
brutalnej i dzikiej, która może tysiączne krzywdy
rodzić, to czy bezpieczniej jest doświadczać jej,
zawierając z takim człowiekiem umowy i narażać
650 swoje dobro na szwank, czy też pójść z nim na
uroczystość Dionizosa? Albo żeby wypróbować jakąś duszę, która łatwo ulega ponętom Afrodyty, to czy takiemu powierzać swoje córki i synów, i żony, i wtedy drżeć o to, co najdroższe, aby dojrzeć, jaki ktoś ma charakter? I tak mógłby ktoś bez końca mówić o tym, o ile to lepiej robić takie egzaminy w zabawie i nie przypłacać pozna-

nia zbyt wysokimi grzywnami. I mam wrażenie, że na tym punkcie nie będą się ze mną sprzeczać ani Kreteńczycy, ani inni ludzie, że to jest dosko- B nała próba ludzi, a jeżeli idzie o łatwość i bezpieczeństwo i prędkość, to nie ma porównania z innymi probierzami.

Kleinias: To jest prawda.

Gość z Aten: Więc to by było jedno z najużyteczniejszych narzędzi do poznania natur i charakterów dusz ludzkich — niezbędne dla tej umiejętności, która ma się nimi opiekować. A to jest, myślę, że się zgodzimy, rzecz polityki. Czy nie tak?

Kleinias: No tak.

I *Gość z Aten:* Więc potem, zdaje się, że trzeba
652 się w związku z tym zastanowić, czy tkwi w tym tylko ta jedna wartość, że dojrzeć można, jacy jesteśmy z natury, czy też w zwyczaju zebrań przy winie kryje się jeszcze jakiś wielki pożytek, godny tego, żeby go traktować bardzo poważnie. Więc cóż my twierdzimy? Otóż kryje się w tym pożytek. Zdaje się, że tok myśli chce to wskazać. Ale pod jakim względem i w jakim sposobie, posłuchajmy,
B uważając, aby się nam w tym toku myśli nogi jakoś nie poplątały.

Kleinias: Więc mów.

Gość z Aten: Więc ja pragnę znowu przypom-
653 nieć, co też to my nazywamy słusznym wychowaniem. Bo jak ja zgaduję w tej chwili, to właśnie można zachować w tym zwyczaju, ale doprowadzonym pięknie do poprawności.

Kleinias: Wielkie słowa mówisz.

Gość z Aten: Otóż mówię, że u dzieci występuje jako pierwszy rodzaj dziecięcych wrażeń przyjemność i przykrość i to jest właśnie to, w czym się naprzód objawia dzielność i zły charakter dzieci. A rozum i ustalone mniemania prawdziwe — szczęście, jeżeli się u kogoś i pod starość znajdują. To już jest człowiek skończony, który to
B posiada i posiada te dobra wszystkie, które się na

tym zasadzają. Wychowaniem nazywam dzielność, która się naprzód u dzieci zjawia, a polega na tym, że przyjemność i zamiłowanie, i przykrość, i nienawiść słusznie się budzą w duszach, które jeszcze myśleć nie umieją, ale jak do rozumu przyjdą, to zgodzą się z rozumem, że słusznych nabrały nawyków pod wpływem przyzwoitych obyczajów. Zgadzanie się wszelkie jest dzielnością, a to jej nastawienie słuszne, dzięki któremu dusza nienawidzi tego, czego należy nienawidzić, zaraz od początku aż do końca, a kocha to, co należy kochać, C
to jeśli oderwiesz w myśli i nazwiesz wychowaniem, to według mnie przynajmniej nazwiesz to słusznie.

Kleinias: Tak jest, przyjacielu, nam się wydaje, że i to przedtem, i to teraz na temat wychowania powiedziałeś słusznie.

Gość z Aten: Więc pięknie. Bo to słuszne nastawienie przyjemności i przykrości, właściwe wiekowi dziecięcemu, zluźnia się czasem i psuje, najczęściej z biegiem życia. Więc bogowie zlitowali się nad rodem ludzkim, obciążonym wieloma trudami, i ustanowili dla ludzi jako odpoczynki po trudach święta, powracające kolejką, i przydali im D
do towarzystwa przy świętach Muzy i Apollona, Muz przewodnika, i Dionizosa, aby z boską pomocą ludzie naprostowywali swoje nastawienia czasu świąt. Otóż trzeba popatrzyć, czy to prawda i czy to zgodne z naturą, ta myśl, którą dziś wszyscy powtarzają, czy jak to jest właściwie. Bo mówią, że co tylko młode, to, żeby tak powiedzieć, nie potrafi usiedzieć spokojnie i cicho, tylko się

E wciąż rusza i hałasuje. Jedne młode stworzenia skaczą i pląsają, jak by tańczyły z przyjemnością i dla figlów, a drugie wydają wszelkie możliwe głosy. Otóż inne istoty żywe nie mają zmysłu dla porządku w ruchach ani dla nieporządku, a to się nazywa rytmem i harmonią. A ci bogowie, o któ-
654 rych mówiliśmy, że nam ich dano, aby z nami tańczyli, obdarzyli nas zmysłem rytmu i harmonii, który się łączy z przyjemnością. Oni nas z pomocą tego zmysłu poruszają i prowadzą nasze chóry, wiążą nas do śpiewu i do tańca, a nazwa chórów pochodzi od radości — *chará*.

II Więc czy naprzód to przyjmiemy? Że początek wychowania pochodzi od Muz i od Apollina? Czy jak?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Człowiek bez wychowania to będzie u nas ten, co nie potrafi tań-
B czyć w chórze, a dobrze wychowany potrafi?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Chór to taniec połączony z pieśnią w całość?

Kleinias: Koniecznie.

Gość z Aten: Więc człowiek pięknie wychowany potrafi śpiewać i pięknie tańczyć?

Kleinias: Tak się wydaje.

Gość z Aten: A zobaczmy też, co to jest to, co znowu teraz mówimy.

Kleinias: Co takiego?

Gość z Aten: Mówimy, że ktoś ładnie śpiewa
C i ładnie tańczy. A czy dołożymy i to: „Jeżeli coś ładnego śpiewa i coś ładnego tańczy“, czy też nie?

Kleinias: Dołożymy.

Gość z Aten: A co wtedy, gdy ktoś uważa za piękne to, co jest piękne, a za haniebne to, co jest haniebne, i tak te rzeczy oddaje? Czy będziemy uważali, że większą kulturę posiada w tańcu i w muzyce ktoś, kto zawsze potrafi ciałem i głosem należycie oddać to, co sobie pomyśli jako piękne, ale go nie cieszy to, co piękne, ani w nim nie ma niechęci do tego, co niepiękne? Czy też ten, który głosem i ciałem nie bardzo potrafi władać trafnie, ale przyjemnością i przykrością trafia do- D
brze, bo kocha to, co piękne, a nie znosi tego, co niepiękne?

Kleinias: Ty podnosisz, przyjacielu, bardzo doniosłą różnicę w kulturze.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Jeżeli my trzej znamy piękno w pieśni i w tańcu, to wiemy też, kto posiada kulturę w tej dziedzinie, a kto jej nie ma. A jeżeli go nie znamy, to nie potrafimy też nigdy rozpoznać, czy jest możliwa jakaś straż nad kulturą, i gdzie ona jest. Czy nie tak? E

Kleinias: No, tak.

Gość z Aten: Więc myśmy teraz znowu powinni, jak psy, które węszą i tropią, przetrząsnąć piękną postawę, sposób śpiewania, i śpiew, i taniec. Jeżeli nam się te rzeczy wymkną i uciekną, to nie mamy co dalej mówić o wychowaniu czy to helleńskim, czy barbarzyńskim.

Kleinias. Tak.

Gość z Aten: No dobrze. Więc jakąż postawę ciała i sposób śpiewania trzeba nazwać pięknym? Jeżeli się dusza mężna znajdzie w ciężkim poło-

655 żeniu i jeżeli w te same tarapaty albo w takie same popadnie tchórzliwa, czy wtedy powstają podobne postawy i głosy?

Kleinias: I jakże? Kiedy nawet i kolory nie te same!

Gość z Aten: Pięknie, kolego. A w muzyce tkwią i postawy, i sposoby śpiewania, bo muzyka obejmuje i rytm, i harmonię. Tak, że sposób śpiewania może się odznaczać dobrym rytmem i harmonią, ale nie można mówić przenośnie, że sposób śpiewania albo postawa ciała są utrzymane w dobrej barwie, jak się obrazowo wyrażają nauczyciele chórów.

Ten zwrot nie brzmi dobrze. Natomiast istnieje postawa i ton tchórza i człowieka mężnego, i słusznie można nazywać pięknymi te, które cechują
B człowieka mężnego, a które tchórzów, to brzydkie. I żebyśmy na tym punkcie nie popadli w rozwlekłość, to po prostu niech wszystkie rysy duszy albo ciała, związane z dzielnością, czy to w duszy samej, czy w jakimś jej obrazie, niech takie wszystkie postawy i sposoby śpiewania będą piękne, a to wszystko, co się wiąże ze złym charakterem, to będzie wprost przeciwne.

Kleinias: Bardzo słuszna propozycja i niech to u nas będzie teraz w odpowiedzi przyjęte, że to tak jest.

Gość z Aten: A jeszcze to. Czy my się wszyscy wszystkimi chórami jednakowo cieszymy, czy też
C daleko do tego?

Kleinias: W ogóle nie ma mowy o tym.

Gość z Aten: Więc co by to było, powiemy, co

nas tak wodzi na manowce? Czyż nie jedno i to
samo jest piękne dla nas wszystkich, czy też rze-
czy piękne są te same, ale nie wydają się te same?
Bo przecież nie powie chyba ktoś, że tańce wysła-
wiające występek są piękniejsze od tych, co wyra-
żają dzielność, ani że on sam się lubuje w obrazach
zbrodni, a inni wolą jakąś Muzę przeciwną. Cho-
ciaż ludzie mówią przeważnie, że ta muzyka jest D
dobra, która potrafi sprawić duszom ludzkim
przyjemność. Ale tego stanowiska ani przyjąć nie
można, ani się w ogóle nie godzi odzywać się
z nim. Na manowce nas wodzi raczej taka rzecz.

Kleinias: Jaka rzecz?

Gość z Aten: Ponieważ tańce chóralne są na- III
śladowaniem obyczajów i charakterów, przedsta-
wiają przeróżne przygody i czyny, i charaktery,
i o tym wszystkim szczegółowo opowiadają mi-
micznie, więc jeżeli ich słowa i śpiewy, lub jakie-
kolwiek ruchy taneczne, odpowiadają czyjejś na-
turze albo przyzwyczajeniom, albo jednemu i dru-
giemu, wtedy tacy ludzie cieszą się takimi rzeczami E
i muszą je chwalić i nazywać pięknymi. A jeżeli
one są przeciwne czyjejś naturze albo charakte-
rowi, albo przyzwyczajeniom, taki człowiek ani się
nimi cieszyć, ani ich chwalić nie może i nazywa je
brzydkimi. A jeżeli ktoś ma naturę dobrą, ale na-
wyczki wprost przeciwne, albo nawyczki dobre, ale
naturę ma wprost przeciwną, ten wypowiada po-
chwały przeciwne pod adresem tych przyjemności.
Bo mówi, że to są rzeczy bardzo przyjemne, ale
niemoralne, i w obecności innych, których uważa 656
za rozumnych, wstydzi się wykonywać takie ru-

chy i wstydzi się tak śpiewać, jak by poważnie te rzeczy brał za piękne, ale cieszy się nimi w swoich czterech ścianach.

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: A czy to przynosi jakąkolwiek szkodę temu, który się cieszy postawami niemoralnymi albo śpiewami w tym stylu, i czy to przynosi jakiś pożytek ludziom, jeżeli im wprost przeciwne rzeczy przyjemność sprawiają?

Kleinias: Prawdopodobnie tak.

B *Gość z Aten:* Czy prawdopodobnie, czy też to musi być tak? Przecież to zupełnie tak samo jak by ktoś obcował z ludźmi o złych charakterach, ale nie miał do nich niechęci, tylko by ich chętnie przyjmował, a ganiłby ich jakby na żart, przeczuwając jak przez sen i własny podły charakter. Wtedy więc człowiek musi stawać się podobny do tych, z którymi rad przestaje — choćby się nawet wstydził ich pochwalać. A jednak czy możemy powiedzieć, że z tego jakieś większe dobro niźli zło musi wynikać z nieuchronną koniecznością?

Kleinias: Myślę, że żadne dobro.

C *Gość z Aten:* A tam, gdzie panują dobre prawa, albo będą panowały później, czy tam, uważamy, wolno będzie poetom wystawiać wszystko, co się samemu poecie podoba przy tworzeniu, jako rytm albo sposób śpiewania, albo frazes, i każdy będzie mógł tego uczyć dzieci obywateli żyjących wedle praw, i niech tam chłopcy w chórach wyrabiają nie wiadomo co, jeżeli chodzi o dzielność albo o podłość?

Kleinias: Ależ to nie ma sensu. Jakżeby też?

Gość z Aten: A tymczasem dzisiaj wolno to ro- D
bić, rzec można, we wszystkich państwach z wyjątkiem Egiptu.

Kleinias: A w Egipcie, jak — mówisz — są te rzeczy prawem ujęte?

Gość z Aten: To są rzeczy dziwne, choćby tylko posłuchać. Bo u nich, zdaje się, od dawna była znana ta myśl, którą my teraz wypowiadamy: że młodzież w państwach powinna mieć do czynienia i przywykać do pięknych postaw i do pięknych śpiewów. Ujęli te rzeczy w przepisy, które to postawy i śpiewy są piękne i jakie być powinny,
ogłosili to w świątyniach i wbrew temu nie wolno E
było ani malarzom, ani innym artystom, którzy wyrabiają postawy i inne jakiekolwiek tam, wprowadzać żadnych nowości ani wymyślać czegokolwiek poza tradycją ojczystą. Nawet i dziś im nie wolno tego robić ani w tym zakresie, ani w całej służbie Muzom. Jak się rozejrzysz, to znajdziesz tam rzeczy dziesięć tysięcy lat temu malowane lub kute — nie tak jak to się mówi: „dziesięć tysięcy", tylko naprawdę takie stare — i od dziś wykona-
nych robót ani w czymkolwiek piękniejsze, ani 657
brzydsze, a wykonane z tą samą umiejętnością.

Kleinias: Dziwne rzeczy mówisz.

Gość z Aten: To jest prawodawstwo, to jest polityka pierwszej klasy. Inne rzeczy możesz tam znaleźć liche. Ale to, co dotyczy sztuki, jest prawdziwe, i godne jest uwagi, że można było takie rzeczy ustalać prawem na moc i być spokojnym, bo się ustaliło styl pieśni, naturalną podstawę po-

prawnych stosunków. To już musiała być rzecz boga albo jakiegoś boskiego człowieka — jak też i tam mówią, że pieśni, przechowane przez ten tak długi czas, były utworami Izydy. Tak że, jak po-
B wiedziałem, gdyby ktoś potrafił ująć ich poprawność tak czy siak, to niech ją spokojnie ujmuje w prawo i w przepis.

Bo ta charakterystyczna dla przyjemności i przykrości potrzeba, żeby wciąż szukać nowości w muzyce, nie jest aż tak silna, żeby mogła zepsuć uświęcone tańce chóralne, zarzucając im, że są przestarzałe. Przynajmniej tam nigdy, zdaje się, ta potrzeba tej siły destrukcyjnej nie miała. Wprost
C przeciwnie.

Kleinias: Widocznie tak to chyba jest. Według tego, coś w tej chwili powiedział.

IV *Gość z Aten:* Więc czy z całym spokojem twierdzimy, że muzyka i zabawy z tańcami chóralnymi powinny się słusznie odbywać w ten sposób jakoś? Cieszymy się, gdy mamy wrażenie, że nam się powodzi, i na odwrót, kiedy się cieszymy, mamy wrażenie, że nam się powodzi. Czy nie tak?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: I prawda, że w takim stanie, kiedy się cieszymy, nie możemy usiedzieć spokojnie?

Kleinias: Jest tak.

D *Gość z Aten:* I czy młodzi spośród nas nie są wtedy gotowi tańczyć sami, a my, starsi, patrzymy na nich i uważamy, że nam wypada cieszyć się ich zabawą i nastrojem świątecznym, skoro nam teraz nie dopisuje nasza własna lekkość. Tęsknimy za

nią i chętnie byśmy ją widzieli, więc urządzamy zawody dla tych, którzy potrafią najlepiej wzbudzić w nas wspomnienia młodości.

Kleinias: Święta prawda.

Gość z Aten: A czy nie uważamy, że to zdanie, które dziś wielu powtarza, kiedy się mówi o ob- E
chodzeniu świąt, jest zupełnie bezprzedmiotowe, że: tego należy uważać za największego mistrza i przyznawać mu nagrodę zwycięską, który nas najwięcej rozbawi i uraduje? Bo skoro nam się wolno bawić w takich okolicznościach, to już niech mistrzem będzie ten, który jak najwięcej ludzi najbardziej rozweseli. Ten niech dostaje największe odznaczenia i, jak powiedziałem przed chwilą, niech odnosi nagrodę zwycięską. Czy nie słusznie tak ludzie mówią i czy to by nie było najsłuszniej tak? 658

Kleinias: Gotowo być.

Gość z Aten: Ależ, dobra duszo, nie wydawajmy za prędko takiego sądu, rozbierzmy to na części i rozpatrujmy tak mniej więcej: Co by to było, gdyby raz ktoś, tak całkiem po prostu, ogłosił zawody jakiekolwiek, nie określając zgoła ani czy to mają być gimnastyczne, czy muzyczne, czy hippiczne, tylko by zebrał wszystkich mieszkańców miasta i ustanowiwszy nagrodę wezwałby, żeby do zawodów stawał kto chce — szłoby tylko o przyjemność i kto najwięcej ubawi widzów — a nie przepisywałby wcale, jakim by to miało się odbyć sposobem — ten zwycięży, jeżeli najwięcej B
widzom zrobi przyjemności, i sąd ogłosi, że on jest najprzyjemniejszy ze wszystkich zawodników. Jak

się nam wydaje, co by wynikło z takiego ogłoszenia?

Kleinias: Pod jakim względem myślisz?

Gość z Aten: Prawdopodobnie jeden popisywałby się, jak Homer, rapsodami, inny grą na kitarze, któryś inny tragedią, a inny znowu komedią. Nie byłoby dziwne, gdyby któryś i marionetki wystawiał, i miałby największą nadzieję na zwycię-
c stwo. Więc gdyby się ci tacy i inni współzawodnicy zeszli, to czy potrafimy powiedzieć, kto by z nich słusznie zwyciężyć powinien?

Kleinias: To dziwne pytanie. Bo któż by ci potrafił na to odpowiedzieć, jak gdyby mógł to wiedzieć, zanimby się sam nie przysłuchał każdemu z zawodników na własne uszy.

Gość z Aten: No cóż tam? A chcecie, żebym ja wam sam dał odpowiedź na to dziwne pytanie?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Jeżeliby sądzić miały zupełnie małe dzieci, to nagrodzą tego, który by wystawiał marionetki. Czy nie?

d *Kleinias:* Jakżeby nie?

Gość z Aten: A jeżeli starsze dzieci, to tego, co komedie. Tragedię nagrodzą wykształcone kobiety i młodzi chłopcy, i może być, że prawie wszyscy w tłumie.

Kleinias: Może być. Rzeczywiście.

Gość z Aten: A rapsoda, który by pięknie *Iliadę* i *Odyseę* recytował albo coś z Hezjoda, zapewne my, starzy, najchętniej byśmy słuchali i przyznalibyśmy mu zwycięstwo najpewniej. Więc kto by

mógł słusznie zostać zwycięzcą, o tym teraz. Czy nie?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Jasna rzecz, że ja muszę i wy też E
musicie powiedzieć, że słusznie by zwyciężyli ci, którym by nagrodę przyznali nasi rówieśnicy. Bo ten dzisiejszy obyczaj wydaje się najlepszy ze wszystkich, jakie obowiązują we wszystkich państwach i wszędzie.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Zgadzam się i ja z większością co V
do tego przynajmniej, że muzykę należy oceniać zależnie od przyjemności, ale nie byle kogo, tylko ta Muza jest najpiękniejsza, która przyjemność sprawia najlepszym i należycie przygotowanym,
a najbardziej ta, która będzie przyjemna jednemu 659
wyróżniającemu się dzielnością i kulturą. Dlatego twierdzimy, że sędziowie tych rzeczy potrzebują dzielności, bo potrzeba im w ogóle rozumu, a przecież i męstwa też, bo prawdziwy sędzia nie powinien się swej oceny uczyć u widowni teatralnej i płoszyć go nie powinien hałas tłumu ani własny brak kultury, ani też, wiedząc jak jest, nie powinien być niedołęgą i tchórzem i tymi samymi ustami, którymi bogów wzywał na świadków,
kiedy zasiadał na sąd, tymi samymi nie powinien B
kłamać i wydawać wyroków z lekkim sercem. Bo przecież sędzia zasiada nie jako uczeń, ale jako nauczyciel widzów. Tak powinno być. On się powinien przeciwstawić tym widzom, którzy doznają przyjemności nieprzyzwoicie i niesłusznie. Tak było wolno robić według starych praw helleńskich,

podczas gdy dzisiaj na Sycylii i w Italii prawo zostawia sąd tłumowi widzów; oni przez podnoszenie
C rąk rozstrzygają, kto zwyciężył, i to psuje poetów samych, bo piszą tak, żeby zrobić przyjemność sędziom, a ta przyjemność jest w podłym gatunku i tak widzowie sami siebie wychowują. Psuje się przez to i gust publiczności. Trzeba przecież, żeby publiczność zawsze słyszała w teatrze rzeczy lepsze niż jej własny charakter, i niechby przez to nabierała przyjemności lepszych. A dzisiaj, skutkiem tej praktyki, dzieje się wprost przeciwnie. A co ma wynikać z tego wszystkiego, cośmy znowu teraz przeszli? Zobaczcie, czy to?

Kleinias: Co takiego?

Gość z Aten: Mam wrażenie, że nasz tok myśli kołuje i po raz trzeci albo czwarty do tego samego
D wraca: że wychowanie to jest pociąganie i prowadzenie dzieci do tej słuszności, która w prawie znajduje wyraz, do tego, co ludzie najprzyzwoitsi i najstarsi, zgodnie z prawem, za istotnie słuszne uważają, ponieważ mają doświadczenie. Więc żeby się dusza dziecka nie przyzwyczajała cieszyć się i przykrości doznawać wprost przeciwnie, niż nakazuje prawo i ci, którzy prawa słuchają, ale żeby w swoich radościach i przykrościach szła tym samym torem, którym idzie starzec, dlatego te
E utwory, które nazywamy pieśniami, są dziś w istocie rzeczy formułkami czarodziejskimi. Obmyślane są bardzo poważnie w ten sposób, żeby wywołać tę zgodność, o której mówimy. Ale ponieważ dusze młodych ludzi nie mogą znieść powagi, więc one się nazywają zabawkami i śpiewkami i tak się je

też wykonywa. Tak samo jak chorym i tym, któ-
rych ciała są zdjęte niemocą, w przyjemnych po-
trawach i napojach próbują zdrowe pożywienie po-
dawać ci, którzy się tym interesują, a pożywienie 660
szkodliwe kładą w potrawy nieprzyjemne, aby
chorzy polubili jedno, a nawykli do słusznej nie-
chęci w stosunku do drugiego, tak i poetę dobry
prawodawca pięknymi i chwalebnymi zwrotami
nakłoni i przymusi, jeżeliby się poeta nakłonić nie
dawał, żeby w swoich rytmach i harmoniach, kiedy
będzie pieśni pisał, dawał postacie ludzi opanowa-
nych i mężnych, i w ogóle ludzi dzielnych. To bę-
dzie poezja, jaka być powinna.

Kleinias: Ależ na Zeusa, przyjacielu, czy ty B
masz wrażenie, że dziś tak ludzie w innych pań-
stwach robią? Bo o ile ja spostrzegam, to — nie
mówiąc o nas i o Sparcie — nie wiem, żeby gdzie-
kolwiek tak postępowano; wszędzie są jakieś no-
wości w tańcach i w ogóle w całej muzyce. I to nie
prawo wprowadza te zmiany, one powstają na tle
jakichś przyjemności nie ujętych w żaden porzą-
dek, którym daleko do tego, żeby były zawsze te
same i tego samego dotyczyły, jak ty mówisz, że
to jest w Egipcie; one się wciąż zmieniają. C

Gość z Aten: Doskonale, Kleiniaszu. Jeżeli ci
się zdawało, że, jak mówisz, jak opisuję dzisiejsze
stosunki, to nie dziwiłbym się, że nie wypowiada-
jąc się dość jasno, sam to nieporozumienie spowo-
dowałem i padłem jego ofiarą. Ja jednak opisywa-
łem te stosunki, których bym pragnął dla muzyki,
a mówiłem widocznie tak, że przypisałeś mi inną
intencję przez nieporozumienie. Piętnować sto-

sunki nieuleczalne i zabagnione w wysokim stop-
niu, to stanowczo nie jest przyjemne, choć nieraz
trzeba to robić. Skoro i ty jesteś tego zdania, to
D proszę cię; ty powiadasz, że u was i u Spartan pa-
nują stosunki lepsze niż u innych Hellenów?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: A co, gdyby takie panowały
i u innych? Czy powiedzielibyśmy, że tak jest
łatwiej niż tak, jak się teraz dzieje?

Kleinias: To wielka byłaby różnica, gdyby było
tak, jak u nich i jak jest u nas, albo tak jak ty
mówiłeś teraz, że być powinno.

VI *Gość z Aten:* Proszę cię, pogódźmy się teraz na
E tym punkcie. Nieprawdaż, u was w całym wycho-
waniu i w muzyce obowiązuje ta zasada. Wy zmu-
szacie poetów, żeby mówili, że człowiek dzielny,
będąc rozważnym i sprawiedliwym, jest zarazem
szczęśliwy i błogosławiony, wszystko jedno czyby
był wielki i potężny, czy też mały i słaby, i czyby
był bogaty, czy nie. I gdyby był bogatszy od Kiny-
rasa i od Midasa, a byłby przy tym niesprawiedli-
wy, to jest nędznikiem i podłe jego życie. I „anibym
go nie wspominał", mówi do was poeta, jeżeli tylko
mówi słusznie, „anibym o nim nie śpiewał", gdyby
on wszystkich tych tak zwanych dóbr nie zdoby-
wał i nie osiągał sprawiedliwie. A niesprawiedliwy
661 aniby nie „sięgał wrogowi do trzew", aniby „pa-
trzył śmiało na mord i na krew", aniby trackiego
Boreasza nie przemagał, aniby nigdy nie posiadł
żadnego z tak zwanych dóbr. Bo te rzeczy, które
szerokie koła nazywają dobrami, niesłusznie się tak
nazywają. Mówi się, że najlepsza rzecz to zdrowie,

druga to piękność, trzecia: bogactwo. I wymienia
się mnóstwo innych dóbr. I bystry wzrok, i słuch, B
i zależny od stanu organów zmysłowych zmysł
spostrzegawczy, a prócz tego, żeby zostać tyranem
i móc robić czego dusza zapragnie, a koroną
wszelkiego błogosławieństwa jest: posiadłszy to
wszystko, zostać jak najprędzej nieśmiertelnym.
Natomiast wy i ja mówimy to, że to wszystko razem
są rzeczy dla sprawiedliwych i zbożnych najlepsze,
a dla niesprawiedliwych to są rzeczy najgorsze;
począwszy od zdrowia i ten wzrok, i słuch,
i spostrzegawczość, i w ogóle życie jest największym
złem, jeżeli ma żyć i cały czas być nieśmier- C
telnym ktoś, kto by te wszystkie tak zwane dobra
posiadał, ale bez sprawiedliwości i bez wszelkiej
dzielności. Mniejsze zło, gdyby taki człowiek żył
jak najkrócej. Więc myślę, że wy nakłonicie i zmusicie
u siebie poetów, żeby mówili to samo, co ja,
i tak samo tych, którzy za nimi idą i tworzą rytmy
i harmonie, żeby w ten sposób wychowywali waszą
młodzież. Czy nie tak? Zobaczcie! Bo ja mówię
jasno, że tak zwane nieszczęścia są czymś dobrym D
dla ludzi niesprawiedliwych, a dla sprawiedliwych
są czymś złym, a dobra są tylko dla dobrych dobrami
istotnymi, a dla ludzi złych są złem. Więc
o to się też pytałem: czy się zgadzamy, ja i wy,
czy jak?

Kleinias: Na pewnych punktach zdaje się, że VII
jakoś tak, na innych — w żaden sposób.

Gość z Aten: Więc jeżeli ktoś ma zdrowie i bogactwo,
i władzę absolutną aż do końca, a jeszcze
wam dodam i siłę osobliwą, i męstwo, razem z nie-

E śmiertelnością, i żeby go nie spotkało żadne tak
zwane nieszczęście, ale gdyby miał w sobie tylko
niesprawiedliwość i bezbożną zuchwałość, to co?
Może ja was nie przekonałem, że człowiek, który
tak żyje, nie jest przecież szczęśliwy, tylko że to
jest nędznik, rzecz jasna?

Kleinias: Świętą prawdę mówisz.

Gość z Aten: No dobrze. A cóż potem powie-
dzieć nam trzeba? Człowiek mężny i mocny,
i piękny, i bogaty, i robiący przez całe życie
662 wszystko, czego by mu się zachciało, czy nie wy-
daje się wam, że gdyby był niesprawiedliwy i nie
cofałby się przed niczym, to z konieczności pę-
dziłby życie haniebne? Czy też na to się może zgo-
dzicie, że haniebne?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: No cóż? A że złe?

Kleinias: To już nie to samo, jak tamto.

Gość z Aten: A że i nieprzyjemne, i dla niego niepożyteczne?

Kleinias: Jakżebyśmy potrafili zgodzić się jeszcze i na to?

Gość z Aten: Jak? Zdaje się, że tak, przyja-
B ciele, byłoby, gdyby nam jakiś bóg zesłał zgodność
myśli. Bo teraz, zajmujemy stanowiska dość nie-
zgodne. Ale mnie się te rzeczy wydają bardziej
konieczne, kochany Kleiniaszu, niż te, że Kreta jest
wyspą. I gdybym był prawodawcą, to bym próbo-
wał poetów zmusić, żeby tak śpiewali, i wszyst-
kich ludzi w państwie tak samo, i nakładałbym bo-
daj że największe kary, gdyby się ktoś w kraju
C odezwał, że istnieją gdzieś tam ludzie występni,

a żyją przyjemnie, albo że pożyteczne rzeczy i zyskowne to coś innego, a bardziej sprawiedliwe to znowu coś innego. I skłoniłbym obywateli, żeby u mnie mówili wiele innych rzeczy wbrew temu, co się dziś mówi na Krecie i w Sparcie, podobno też i co mówi wielu ludzi poza tym. Bo proszę was, na Zeusa i na Apollona, moi najlepsi, gdybyśmy tak zapytali samych tych bogów, którzy nam prawa nadali, czy życie najsprawiedliwsze D
jest i najprzyjemniejsze, czy też istnieją jakieś dwa rodzaje życia, z których jedno jest właśnie najprzyjemniejsze, a drugie najsprawiedliwsze, to gdyby powiedzieli, że są dwa, my byśmy ich wtedy znowu zapytali, jeżeliby słuszne było to drugie pytanie, których to ludzi należy nazywać szczęśliwymi: tych, co pędzą życie najsprawiedliwsze, czy tych, co najprzyjemniejsze? Gdyby powiedzieli, że tych, co najprzyjemniejsze, jakaś dziwnie nie na miejscu byłaby ta ich myśl. Ale ja nie chcę o tych rzeczach mówić z bogami, tylko z ojcami raczej i prawodawcami. Więc niech to moje poprzednie pytanie będzie zwrócone do ojca i do prawodawcy E
i dajmy na to niech on odpowie, że ten, który pędzi życie najprzyjemniejsze, jest najszczęśliwszy. Wtedy ja bym powiedział: „Ojcze, czyżeś ty nie chciał, żebym ja pędził życie najszczęśliwsze? A przecież nie przestawałeś mnie upominać, żebym żył jak najsprawiedliwiej.“ Takie stanowisko zatem, czy to u prawodawcy, czy też u ojca, wydałoby się, uważam, dziwnie kompromitujące i bez wyjścia, gdyby o to szło, żeby się ktoś sam ze sobą zgadzał w tym, co mówi. A gdyby znowu oświad-

czył, że życie najsprawiedliwsze jest najszczęśliwsze, wtedy by każdy kto by to słyszał, musiał zapytać, tak mi się zdaje, jakie też to w tym życiu tkwi
663 dobro i piękno, wyższe niż przyjemność, skoro je prawo chwali? Bo jakież dobro mógłby posiadać człowiek sprawiedliwy, odarte z przyjemności? Proszę: sława i dobre imię u ludzi i u bogów, czy to jest rzecz tylko dobra i piękna, ale nieprzyjemna? A niesława — czy nie wprost przeciwnie? Bynajmniej, kochany prawodawco, tak powiemy. A to, żeby nikogo nie krzywdzić i od nikogo krzywdy nie doznawać, to chyba nie jest nieprzyjemne, a tylko dobre, czy tam piękne? A stan przeciwny ma być przyjemny, a tylko haniebny i zły?

Kleinias: Ależ jak?

VIII *Gość z Aten:* Nieprawdaż, to stanowisko, które nie oddziela przyjemności od sprawiedliwości i do-
B bra, i piękna, jest przekonujące. Jeżeli w niczym więcej, to w tym, że człowiek powinien chcieć żyć życiem zbożnym i sprawiedliwym. Więc dla prawodawcy najhaniebniejsze i najbardziej mu przeciwne jest to stanowisko, które twierdzi, że to tak nie jest. Bo przecież nikt by nie chciał dobrowolnie posłuchać i robić czegoś, za czym by nie szło więcej przyjemności niż przykrości. „Rzeczy z daleka oglądane ćmią się w oczach i mieszają" — można powiedzieć każdemu, a tak samo i dzieciom. A prawodawca ustali nasze przekonania w kierunku przeciwnym, wszelką niejasność usunie
C i wmówi wszystko jedno jak, obyczajami, pochwałami, argumentami: że sprawiedliwość i niespra-

wiedliwość są wyrysowane perspektywicznie i to, co niesprawiedliwe, wypada jako przeciwieństwo sprawiedliwości i oglądane z punktu widzenia człowieka niesprawiedliwego i złego wydaje się przyjemne, a to, co sprawiedliwe, wygląda bardzo nieprzyjemnie. Natomiast ze stanowiska każdego człowieka sprawiedliwego wszystko wygląda wprost odwrotnie w jednym i w drugim wypadku.

Kleinias: Widocznie.

Gość z Aten: A jeżeli chodzi o ocenę prawdziwą, to któraż ocena, powiemy, jest ważniejsza: ta, którą wydaje dusza gorsza, czy ta, którą lepsza? D

Kleinias: Koniecznie chyba ta, którą lepsza.

Gość z Aten: Zatem koniecznie życie niesprawiedliwe musi być nie tylko bardziej haniebne i podłe, ale naprawdę mniej przyjemne od życia sprawiedliwego i zbożnego.

Kleinias: Gotowo tak być, przyjaciele, według tego toku myśli teraz.

Gość z Aten: Zatem prawodawca, z którego byłby choć jaki taki pożytek, nawet gdyby się rzeczy tak nie miały naprawdę, jak nam to w tej chwili wynikło z rozważania, jeżeliby w ogóle wobec młodzieży ryzykował jakieś kłamstwo dla dobrego celu, czy mógłby kiedykolwiek wpaść na kłamstwo bardziej pożyteczne niż to i mogące lepiej ludzi nakłaniać, żeby nie pod przymusem, ale E z dobrej woli pełnili wszelką sprawiedliwość?

Kleinias: Prawda to jest piękna rzecz, przyjacielu, i rzecz trwała, ale zdaje się, że niełatwo jej ludzie wierzą.

Gość z Aten: No dobrze, ale bajka Sydończyka łatwo znalazła wiarę, choć taka jest niewiarogodna, i mnóstwo innych bajek tak samo.

Kleinias: Jakie bajki?

Gość z Aten: To, że jak kiedyś tam posiano zęby, to hoplici z nich wyrośli. Przecież to jest bardzo pouczający przykład dla prawodawcy, że w du-
664 sze młodych ludzi można wmówić wszystko, co kto tylko zechce, i nie trzeba się na nic innego oglądać, a tylko tego szukać, jaką sugestią można by spowodować największe dobro państwa, i tylko nad tym sobie głowę łamać, w jaki by to sposób to całe zbiorowisko mogło o tych rzeczach mówić jak najbardziej jedno i to samo zawsze i przez całe życie w pieśniach, w bajkach, w rozprawach. Jeżeli jesteście jakiegoś innego zdania, to nikt wam nie broni zwalczać to stanowisko.

B *Kleinias:* Nie wydaje mi się, żeby którykolwiek z nas dwóch mógł się kiedykolwiek temu stanowisku przeciwstawiać.

Gość z Aten: Zatem moja rzecz mówić teraz to, co dalej. Zatem twierdzę, że czarodziejskie formułki śpiewać powinny wszystkie chóry, a mają być chóry trzy: nad duszami dzieci — one są jeszcze młode i wrażliwe — głosić wszystkie piękne rzeczy któreśmy przeszli i może będziemy jeszcze przechodzili, a główna ich treść niech będzie ta, że na jedno i to samo wychodzi życie najprzyjemniejsze i najlepsze, i że tak mówią bogowie. Te słowa będą najbliższe prawdy i w ten sposób bardziej
C wpłyniemy na tych, na których trzeba wpływać, niż gdyby nasze słowa brzmiały jakoś inaczej.

Kleinias: Trzeba się zgodzić z tym, co mówisz.

Gość z Aten: Zatem najsłuszniej byłoby, żeby pierwszy występował poświęcony Muzom chór dzieci, głoszący takie rzeczy publicznie z całą powagą i dla całego państwa. Drugi chór, do lat trzydziestu, wzywałby Pajana na świadka prawdy swoich słów i błagałby o łaskę wiary dla młodych.
A powinni jeszcze śpiewać na trzecim miejscu lu- D
dzie powyżej trzydziestki aż do sześćdziesięciu lat życia. Jeszcze starsi już nie podołają pieśniom — dla nich zostanie opowiadanie bajek o tym samym charakterze moralnym z natchnienia bożego.

Kleinias: O jakich ty chórach mówisz, przyjacielu, o tych trzecich? Bo nie bardzo jasno rozumiemy, co właściwie chcesz o nich powiedzieć?

Gość z Aten: A jednak to są właśnie te, które miałem na myśli, mówiąc największą część tego, co przedtem.

Kleinias: Jeszcze nie rozumiemy. Spróbuj po- E
wiedzieć jaśniej.

Gość z Aten: Powiedzieliśmy, jeżeli pamię- IX
tamy, na początku rozważań, że natura wszystkich młodych stworzeń jest przesiąkła ogniem i one nie potrafią zachować spokoju ani ciała, ani jeżeli chodzi o głos; tylko by wciąż wykrzykiwały bez porządku i skakały. A odczucia porządku w głosach i skokach żadna inna istota żywa nie posiada. To ma tylko natura ludzka. A porządek w ruchach nazywa się rytmem. Porządek zaś w głosie, gdzie
w grę wchodzi zarazem wysokość i niskość głosu, 665
nazywa się harmonią. Jedno z drugim stanowi taniec chóralny. I mówiliśmy, że bogowie się nad

nami zlitowali i dali nam do towarzystwa w tańcu i jako wodzirejów Apollona i Muzy, a mówiliśmy, że i kogoś trzeciego, jeżeli pamiętamy — Dionizosa.

Kleinias: Jakżebyśmy nie pamiętali?

Gość z Aten: Więc o chórze Apollona i Muz już
B była mowa, a teraz trzeba mówić o trzecim i ostatnim chórze Dionizosa.

Kleinias: Jakże to? Mów. Bo to jakoś bardzo dziwnie i nie na miejscu gotowo być, kiedy się tak nagle słyszy, że starcy będą stanowili chór Dionizosa, jeżeli naprawdę ludzie ponad trzydziestkę i pięćdziesiątkę aż do lat sześćdziesięciu będą na jego cześć tańczyli.

Gość z Aten: Masz najzupełniejszą rację. I myślę, że to wymaga objaśnienia, jak by się to miało odbywać z sensem, gdyby tak było.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: A czy wy się zgadzacie na to, co przedtem?

C *Kleinias:* A co do czego?

Gość z Aten: Że każdy mężczyzna i dziecko, wolny i niewolnik, płci żeńskiej i męskiej, i całe państwo dla całego państwa powinno stale odśpiewywać te czarodziejskie formułki, któreśmy przeszli, wszystko jedno jak, a wciąż inaczej, i w ogóle żeby w tym była rozmaitość, tak żeby śpiewający nigdy nie mieli tych śpiewów dość, a znajdowali w nich przyjemność.

Kleinias: Jakżeby się można nie zgodzić, że to tak powinno być?

D *Gość z Aten:* Ale gdzie by ten najlepszy odłam

ludności w państwie, bo najstarszy i najmądrzejszy, a więc najbardziej wpływowy, gdzie by on mógł śpiewać, żeby przynieść państwu największe i najlepsze dobra? Czy my nad tym tak bez zastanowienia przejdziemy do porządku — przecież to by były pieśni najdonioślejsze spośród najpiękniejszych i najbardziej pożytecznych.

Kleinias: Niepodobna przejść nad nimi do porządku — wobec tego, co się teraz mówi.

Gość z Aten: Więc jak by to mogło wypaść przyzwoicie? Zobaczcie, może w ten sposób.

Kleinias: No w jakiż sposób?

Gość z Aten: Chyba każdy, jak się postarzeje, to nie spieszy się do śpiewania i jest zadowolony, E
im rzadziej to robi, a jak już musi, to wstydzi się tym więcej, im jest starszy i bardziej rozważny. Tym bardziej. Czy nie tak?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: A w teatrze przed różnymi ludźmi stać prosto i śpiewać wstydziłby się jeszcze więcej. I to jeszcze, gdyby ci ludzie musieli, jak te chóry, co walczą o nagrodę, śpiewać na sucho i na czczo, a starzy w ogóle śpiewają nieprzyjemnie i tak, że wstyd słuchać, więc niechętnie by to robili.

Kleinias: Bezwzględnie musiałoby tak być, jak 666
mówisz.

Gość z Aten: Więc jak my ich zachęcimy, żeby się garnęli do pieśni? Czy nie ustanowimy naprzód prawa, że chłopcy do lat osiemnastu nie mają w ogóle kosztować wina. Będziemy nauczali, że nie trzeba dolewać ognia do ognia ani w ciele, ani

w duszy, zanim się ktoś do ciężkiej pracy nie za-
bierze. Będziemy się ostrożnie obchodzili z mło-
dymi, bo to głowy szalone. Później wolno będzie
B kosztować wina do lat trzydziestu, ale od pijaństwa
i od obfitości trunku powinien się młody człowiek
trzymać z daleka. Jak dojdzie do czterdziestu lat,
będzie przy wspólnych posiłkach zanosił modły do
innych bogów i do Dionizosa, żeby zstąpił i wziął
udział w tym obrzędzie tajemnym starców, który
jest dla nich równocześnie zabawą — bóg ją dał
ludziom na pociechę starości, starość jest ponura,
a wino jest lekarstwem, które nas odmładza
i smutki w zapomnieniu topi, i łagodniejszy na-
C strój duszy sprowadza w miejsce twardego, jak by
kto żelazo do ognia wkładał — ono się robi bar-
dziej podatne. Więc naprzód w takim nastroju, czy
nie chciałby każdy śpiewać z większą chęcią
i mniej by się wstydził, bo to nie przed tłumem,
tylko przy niewielu świadkach i nie przed obcymi,
tylko pośród swoich śpiewałby te, jakeśmy często
mówili, formułki czarodziejskie?

Kleinias: To by było o wiele lepiej.

Gość z Aten: Więc żeby ich pociągnąć i zachę-
D cić, żeby razem z nami śpiewali, ten sposób postę-
powania nie byłby tak zupełnie nieprzyzwoity.

Kleinias: Żadną miarą.

X *Gość z Aten:* A co do głosu, to jak będą ci lu-
dzie śpiewali i jaka to będzie Muza? Jasna rzecz,
że to powinna być jakaś odpowiednia dla nich.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A jakażby odpowiadała boskim
mężom? Może śpiew chóralny?

Kleinias: My przynajmniej, przyjacielu, i ci też nie umielibyśmy innej pieśni zaśpiewać jak tylko tę, której nauczyliśmy się w chórach przy nauce śpiewu.

Gość z Aten: Prawdopodobnie. Bo nie poznaliście pieśni najpiękniejszej. Wasze państwo przy- E
pomina obóz wojskowy, a nie miasta i ich mieszkańców. U was młodzi ludzie to jest tabun łoszaków, które się wspólnie pasą. I żaden z was nie odrywa swojego od stada, bo on tam dziczeje i bryka, i nie oddaje go na munsztuk nauczyciela domowego, i nie wychowuje, czesząc go i obłaskawiając, i dając mu wszystko, czego wychowanie chłopca wymaga, aby z niego był nie tylko dobry żołnierz, ale aby umiał rządzić państwem
i miastami i był wojownikiem lepszym niż tamci 667
wojownicy Tyrtajosa, jakeśmy to na początku mówili, bo męstwo szanowałby jako czwarte z rzędu dobro, a nie jako pierwsze — zawsze i wszędzie, dla ludzi prywatnych i dla całego państwa.

Kleinias: Ja nie wiem, przyjacielu, czemu ty znowu łatki przypinasz prawodawcom.

Gość z Aten: Nie robię tego umyślnie, dobra duszo, jeżeli już to robię. Tylko tak nas niesie tok myśli, tedy też chodźmy, jeżeli chcecie. Jeżeli mamy Muzę piękniejszą niż Muzę chórów i widowisk publicznych, to próbujmy ją skombinować B
z tymi, którzy się publicznych występów wstydzą — szukajmy co najpiękniejszej i niech oni z nią obcują.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Wszystko, cokolwiek

ma jakiś urok, musi mieć naprzód to do siebie: albo ono samo przez się jest wartością, albo tkwi w nim pewna słuszność, albo, i to jest trzecie — pożytek. Tak na przykład, powiem, z jedzeniem i piciem, i w ogóle z pożywieniem wszelkim wiąże
C się pewien urok, który nazwać można przyjemnością. A jeżeli chodzi o słuszność i pożytek, to każda potrawa ma swoje znaczenie zdrowotne i to właśnie jest ta ich słuszność, która w nich tkwi.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Uczenie się ma też pewien swój urok, daje przyjemność, a słuszność i pożytek, i dobro, i piękno stanowi prawda, do której uczenie się zmierza.

Kleinias: Jest tak.

Gość z Aten: No a cóż, wykonywanie podobizn,
D jak to uprawiają sztuki naśladujące, jeśli wykonują to podobieństwo, powstaje stąd przyjemność i tę najsprawiedliwiej byłoby nazywać ich urokiem?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: A słuszność takich wytworów stanowiłaby chyba, mówiąc ogólnie, równość wielkości i jakości przede wszystkim a nie przyjemność.

Kleinias: Pięknie.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Przyjemność decydowałaby słusznie o wartości tylko czegoś takiego,
E co żadnego pożytku nie przynosi, ani prawdy, ani podobieństwa nie osiąga i nie daje, ani znowu szkody nie wyrządza, tylko powstawałoby ze względu wyłącznie na to jedno, na urok, który się

łączyć zwykł z innymi czynnikami, a najpiękniej nazwać go można przyjemnością, kiedy za nim żadna szkoda nie idzie.

Kleinias: Ty masz na myśli przyjemność samą, bez żadnej szkody.

Gość z Aten: Tak. I nazywam to samo też zabawą wtedy, gdy ani żadnej szkody nie przynosi, ani pożytku poważnego i z sensem.

Kleinias: Zupełną prawdę mówisz.

Gość z Aten: A czy z tego, co teraz mówimy, nie wynika, że oceniać wartość wszelkiego naśladownictwa należy nie według przyjemności ani według mniemania nieprawdziwego — i tak samo 668
zawsze, kiedykolwiek chodzi o jakąś równość — bo przecież niezależnie od tego, czy się komuś tak zdaje i czy się ktoś czymś cieszy, to, co równe, będzie równe, albo to, co proporcjonalne — proporcjonalne; w ogóle o tym decyduje przede wszystkim prawda, a zgoła nie cokolwiek innego.

Kleinias: Ze wszech miar.

Gość z Aten: Nieprawdaż, przyznamy, że muzyka cała to jest stwarzanie podobizn oraz imitatorstwo.

Kleinias: No może.

Gość z Aten: Więc jeżeli ktoś wartość muzyki chce mierzyć przyjemnością, to zgoła nie należy przyjmować tego stanowiska, i jeżeli szukamy takiej, którą się zajmować warto, o ile taka w ogóle B
istnieje, to nie szukać takiej, tylko brać tamtą, w której tkwi podobieństwo do piękności pierwowzoru odtwarzanego.

Kleinias: Zupełna prawda.

Gość z Aten: Więc i ci, którzy szukają najpiękniejszej pieśni powinni chyba nie tej Muzy szukać, która jest przyjemna, ale tej, która jest słuszna. A mówiliśmy, że słuszność naśladownictwa polega na tym, że odwzorowanie odtwarza wielkość i jakość pierwowzoru.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: No tak. Na to się przecież każdy może zgodzić, co do muzyki, że wszystkie jej wytwory to są naśladownictwa i podobizny. Czyby
C się na to nie zgodzili wszyscy poeci i słuchacze, i aktorzy?

Kleinias: Na pewno.

Gość z Aten: Zdaje się, że trzeba sobie przy każdym dziele sztuki zdawać sprawę z tego, co to jest właściwie, jeżeli się ktoś nie chce z nim rozminąć w swej ocenie i chybić. Jeżeli ktoś nie zna jego istoty, nie wie, do czego dzieło zmierza i co właściwie odtwarza, trudno, żeby rozpoznał, czy jego zamiar był słuszny, czy też może dzieło jest chybione.

Kleinias: Trudno, jakżeby nie?

Gość z Aten: Kto nie wie, co jest słuszne, czy
D może się kiedy zdobyć na rozpoznanie tego, co dobre i złe? Ja mówię nie bardzo jasno, ale może to się da jaśniej powiedzieć w ten sposób.

Kleinias: Jak?

XI *Gość z Aten:* Mamy wzrokowych naśladownictw ilość niezliczoną.

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Więc cóż? Gdyby ktoś i tutaj nie wiedział co to za ciało jest w każdym wypadku

odtworzone, czy potrafiłby rozpoznać słuszność od-
tworzenia? Ja mam na myśli taką rzecz. Na przy-
kład: wymiary ciała i położenie jego poszczegól-
nych części, czy jest w porządku, ile tych części E
jest i które obok których leżą, i czy we właściwym
porządku, a oprócz tego barwy i formy, czy też
to wszystko jest wykonane chaotycznie — więc czy
potrafi to wszystko rozpoznać ktoś, kto by w ogóle
nie wiedział, co to właściwie za zwierzę zostało
w danym wypadku odtworzone?

Kleinias: I jakżeby?

Gość z Aten: No cóż? A gdybyśmy wiedzieli, że
to coś namalowane albo wymodelowane, to jest
człowiek i że to ma wszystkie swoje części i barwy,
i kształty oddane umiejętnie — czy ktoś, kto by to 669
wiedział, nie musiałby zarazem poznać, czy to jest
piękne, czy też może mu w czymś tam piękności
nie dostaje?

Kleinias: Przecież my wszyscy, żeby tak powie-
dzieć, przyjacielu, piękność istot żywych znamy.

Gość z Aten: Zupełnie słusznie mówisz. Więc
jeżeli chodzi o jakiekolwiek odtworzenie obrazowe
i w malarstwie, i w muzyce, i wszędzie, to każdy,
kto ma być rozumnym sędzią, powinien posiadać B
te trzy rzeczy: po pierwsze wiedzieć, co to właści-
wie jest, potem, że słusznie, a następnie, że do-
brze — to jest trzeci wzgląd — wykonana jest ja-
kakolwiek podobizna słowami, melodią i rytmami?

Kleinias: Zdaje się, że tak.

Gość z Aten: Więc nie ustawajmy w wysiłkach
i mówmy dalej o muzyce, jaka to jest trudna rzecz.
Bo mówi się o niej wyższym stylem więcej niż

o innych podobiznach i ona wymaga ostrożności
większej niż wszelkie inne podobizny. Kto tutaj
C pobłądzi, ten sam największą szkodę poniesie, bo
się poprzyjaźni z charakterami złymi. A spostrzec
to jest bardzo trudno, bo poeci są twórcami gor-
szymi niż same Muzy. One by nigdy nie popełniły
tak wielkiego błędu, żeby napisać słowa męskie,
a ubrać je w postawę i w melodię kobiecą. Albo
znowu melodię i postawę ludzi wolnych powiązać
z rytmem niewolników, albo rytmy i postać ludzi
wolnych połączyć z melodią albo ze słowami, które
są przeciwne rytmom. A oprócz tego, Muzy nigdy
by w jedną całość nie składały głosów zwierzęcych
D i ludzkich, i dźwięku instrumentów, i wszelkich
możliwych hałasów, bo one by coś jednego odtwa-
rzały. A poeci rodzaju ludzkiego mocno takie rze-
czy wplatają i robią bigos tak bez sensu, że śmie-
liby się ludzie, którzy, jak Orfeusz powiada, doro-
śli do dobrej zabawy. Bo patrzą na te bigosy,
a oprócz tego widzą, jak poeci rozrywają rytm
i gest uzależniają od śpiewu, i słowa bez muzyki
układają w wiersze, a znowu melodię i rytm po-
E dają bez podkładu słów, i dają same kitary albo
flety bez żadnych słów. W tym wszystkim do-
prawdy strasznie trudno się zorientować, czego
właściwie chce ten rytm i harmonia bez tekstu
i do czego to ma być podobne z naśladownictw
godnych uwagi. Musi człowiek przyjąć, że w tym
wszystkim pełno jest grubego barbarzyństwa,
w tym lubowaniu się w szybkim tempie bez pomy-
łek i w głosach zwierzęcych tak, żeby wprowadzać
670 flety i kitary niezależnie od tańca i pieśni. Głosy

tych instrumentów, użyte same dla siebie, dają efekt niesmaczny i przypominają sztuczki kuglarskie. Więc to ma taki sens. Ale my nie szukamy tego, jak nie powinni Muzom służyć nasi już trzydziestoletni i ci powyżej pięćdziesiątki, tylko jak powinni. To tylko, zdaje mi się, tok myśli już wskazuje, że ci pięćdziesięcioletni, którym by śpiewać wypadało, muszą być wykształceni lepiej niż nasza Muza chóralna. Muszą doskonale chwytać
i muszą się znać na rytmach i harmoniach. Bo jak B
potrafi rozpoznać poprawność melodii ktoś, kto się interesował albo i nie interesował tonacją dorycką i rytmem, który mu poeta narzucił słusznie albo i niesłusznie.

Kleinias: Jasna rzecz, że w żaden sposób.

Gość z Aten: Przecież śmieszny jest ten liczny tłum, któremu się zdaje, że się dostatecznie rozumie na tym, co jest dobrze utrzymane w harmonii i w rytmie, a co nie — dlatego że jeden lub drugi musiał kiedyś coś na komendę zaśpiewać albo stą-
pać w rytmie, a nie liczą się z tym, że nie mają C
pojęcia o tym, co wtedy robią — w żadnym szczególe. Pieśń, w której wszystko jest stosowne, jest jak być powinna, a w której nie, to jest chybiona.

Kleinias: Z konieczności bezwzględnej.

Gość z Aten: Więc cóż? Ktoś, kto nawet tego nie wie, co właściwie jest w pieśni, o czymeśmy mówili, czy potrafi w którejkolwiek rozpoznać, czy w niej wszystko jest tak, jak być powinno?

Kleinias: I jakże to możliwe?

Gość z Aten: Zdaje się więc, że w tej chwili XII
znowu dochodzimy do tego, że nasi śpiewacy, któ-

D rych teraz wzywamy i zmuszamy, żeby w pewien
sposób dobrowolnie śpiewali, muszą być wykształ-
ceni na tyle, żeby każdy umiał iść za stopami ryt-
mów i za strunami pieśni. Muszą się orientować
w harmoniach i w rytmach, aby umieli wybierać
odpowiednie, które by wypadało śpiewać ludziom
w tym wieku i takim ludziom. Tak niech śpiewają
i niech z tego śpiewu mają zaraz sami przyjemno-
ści nieszkodliwe, a dla młodych niech będą wo-
E dzami na drodze przyzwoitego umiłowania dobrych
obyczajów. Tak wysokie wykształcenie będzie do-
kładniejsze niż wykształcenie szerokich kół i niż
poetów samych. Bo tego trzeciego nie musi poeta
posiadać; on wcale nie musi wiedzieć, czy coś pięk-
nego naśladuje, czy nie, tylko się musi znać na har-
monii i na rytmie. A im potrzeba wszystkich trzech
671 warunków, aby mogli wybierać to, co najpiękniej-
sze i co drugiego rzędu — albo nigdy nie potrafią
czarem śpiewu prowadzić młodych do dzielności.
Nasze rozważanie od początku zmierzało do tego,
żeby pokazać, jak należy pomagać chórowi Dioni-
zosa, bo to piękna pomoc, i to się w miarę sił po-
wiedziało. Więc patrzmy, czy to się tak dzieje. Tego
rodzaju zebranie z konieczności, im więcej ludzie
piją, robi się coraz bardziej hałaśliwe, jakeśmy to
z góry założyli, że musi tak być, i tak samo też
B musi być i z tymi ludźmi teraz.

Kleinias: Koniecznie.

Gość z Aten: Każdy się wtedy czuje lżejszy, niż
jest, podnosi głowę, język mu się rozwiązuje, ża-
den wówczas nie słucha swoich sąsiadów i zdaje
mu się, że zaczął panować nad sobą i nad innymi.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Nieprawdaż, mówiliśmy, że jak się to zaczyna, wtedy dusze pijących stają się jak żelazo, które żar przenika, robią się miększe i młodsze, więc łatwiej je wtedy może prowadzić ktoś, kto potrafi i umie wychowywać je i modelować. C
Zupełnie tak, jak kiedy były młode. Tym rzeźbiarzem jest dla nich ten sam, co i przedtem: dobry prawodawca. Od niego powinny wyjść prawa bankietowe. One wiele potrafią. W człowieku budzi się wtedy dobra nadzieja i zuchwałość, i bezwstyd większy, niż potrzeba, i nikt nie chce zachowywać porządku i po kolei to milczeć, to mówić, to pić, to słuchać muzyki. Prawa zrobią to, że człowiek zechce się zachowywać wprost przeciwnie i do walki z nadchodzącą niepiękną zuchwałością potrafi po sprawiedliwości wysłać tę najpiękniejszą D
obawę, którąśmy nazwali wstydem i poczuciem przyzwoitości, a to jest obawa boska.

Kleinias: Jest tak.

Gość z Aten: Stróżami tych praw i współpracownikami będą spokojni i trzeźwi wodzowie ludzi nietrzeźwych, bez których walczyć z pijaństwem jest trudniej niż z nieprzyjaciółmi w polu pod dowództwem, które nie jest wolne od strachu. A kto by nie potrafił chcieć być im posłusznym i tym wodzom Dionizosa, którzy mają ponad sześćdzie- E
siąt lat, ten równą, a nawet i większą okryje się hańbą jak ten, który by nie słuchał wodzów Aresa.

Kleinias: Słusznie.

Gość z Aten: Nieprawda, że gdyby istniało takie pijaństwo i taka zabawa, czy tacy towarzysze

kielicha nie rozchodziliby się z korzyścią i przyjaźnią większą niż przedtem, a nie tak jak dzi-
672 siaj rozchodzą się wrogami. Cały czas bawiliby się wspólnie według praw i za prawem by szli nietrzeźwi pod wodzą trzeźwych.

Kleinias. Słusznie, gdyby tylko istniało takie pijaństwo, jak ty mówisz.

XIII *Gość z Aten:* Więc nie gańmy jeszcze daru Dionizosa tak po prostu, że nie jest nic wart i nie zasługuje na to, żeby go do państwa wpuszczać. Jeszcze więcej można by o nim powiedzieć, ale, choć to jest największe dobro, jakim nas Bóg obdarzył, człowiek się waha mówić o nim publicznie, bo ludzie to biorą od złej strony i nie rozumieją,
B co się do nich mówi.

Kleinias: Czego takiego?

Gość z Aten: Bajka jakaś chodzi i gadka taka po ludziach, że Hera, macocha, duszę tego boga obrała z rozumu, więc on w odwet wrzucił między ludzi obchody bachiczne i wszystkie szalone tańce i w tym samym zamiarze obdarzył ludzi winem. Ja zostawiam takie rzeczy innym i niech je opowiadają ci, którym się wydaje, że to bezpiecznie mówić takie rzeczy o bogach. Ja tylko tyle wiem,
C że żadna istota żywa nigdy się nie rodzi z tak wielkim i z takim rozumem, jaki jej wypadnie mieć, kiedy dojrzeje. W tym okresie, kiedy jeszcze nie posiada właściwego sobie rozumu, każde młode stworzenie szaleje i wykrzykuje bez porządku, a jak tylko się podniesie na nogi, to znowu bez porządku podskakuje. Przypomnijmy sobie, cośmy mówili, że to są początki muzyki i gimnastyki.

Kleinias: Pamiętamy. Czemu by nie?

Gość z Aten: Nieprawdaż i mówiliśmy też, że zmysł rytmu i harmonii jest dany nam ludziom, D
i to jest ten początek, który zawdzięczamy bogom: Apollonowi, Muzom, Dionizosowi.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A jeżeli chodzi o wino, to inni, zdaje się, myślą, że ono na to jest, żebyśmy szaleli i że ludzie je dostali przez zemstę, a nasza obecna myśl powiada, że to jest lekarstwo i ma cel wprost przeciwny: zostało nam dane na to, żeby dusza w sobie wyrabiała wstyd, a ciało zyskiwało zdrowie i siłę.

Kleinias: Bardzo pięknie, przyjacielu, dobyłeś te myśli z pamięci.

Gość z Aten: I sprawę tańca chóralnego prze- E
szliśmy do połowy. Drugą połowę, jak tam jeszcze zechcecie, to przejdziemy, a jak nie, to dajmy pokój.

Kleinias: O jakich dwóch połowach ty mówisz i jak rozróżniłeś jedną i drugą?

Gość z Aten: Cały taniec chóralny to u nas jest całe wychowanie. A jego część to rytmy i harmonie, a druga to głos.

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: W tej części, która jest ruchem ciała, jest rytm jako cecha wspólna głosowi i ruchowi, a postawa ciała jako cecha swoista ruchu.
Tam znowu jest melodia, a to jest ruch głosu. 673

Kleinias: Zupełna prawda.

Gość z Aten: Otóż działanie głosu sięgające aż

do duszy, które ją do dzielności wychowuje, sam nie wiem, jakim sposobem, nazwaliśmy muzyką.

Kleinias: No to słusznie.

Gość z Aten: A co do ciała, to to, cośmy jako zabawę nazwali tańcem, jeśli taki ruch doprowadza do dzielności ciała, umiejętne prowadzenie do takiego stanu nazwaliśmy gimnastyką.

Kleinias: Zupełnie słusznie.

B *Gość z Aten:* A co do muzyki, to powiedzieliśmy właśnie teraz, żeśmy przeszli połowę tańca chóralnego. Na tym koniec i niech to tak zostanie. A o drugiej połowie mówmy teraz — czy jak i co mamy robić?

Kleinias: Ty jesteś dobry sobie. Z Kreteńczykami i ze Spartanami rozmawiałeś i myśmy przechodzili zagadnienia muzyczne, a nie mówiło się nic o gimnastyce. Więc, co myślisz, odpowie którykolwiek z nas na to zapytanie?

Gość z Aten: Ja bym powiedział, że to twoje pytanie jest już odpowiedzią — to jasne — i ro-
C zumiem, że to pytanie, będące zarazem odpowiedzią, jest równocześnie zachętą, żeby wyczerpująco omówić zagadnienia gimnastyki.

Kleinias: Bardzoś to dobrze uchwycił i tak też zrób.

Gość z Aten: Trzeba to zrobić. I to nie jest zbyt trudna rzecz mówić do was o tym, na czym się obaj znacie. Bo w tej umiejętności macie o wiele więcej doświadczenia niż w tamtej.

Kleinias: Bodaj że prawdę mówisz.

XIV *Gość z Aten:* Nieprawdaż? Ta zabawa wywodzi
D się stąd, że każda istota żywa ma naturalny nawyk

skakania, a rodzaj ludzki, jakeśmy mówili, otrzymał zmysł rytmu, zaczem spłodził i zrodził taniec. A że pieśń przypomina i pobudza rytm, więc rytm, obcując z pieśnią, spłodził z nią taniec chóralny i tę całą zabawę.

Kleinias: Zupełna prawda.

Gość z Aten: I o jednej jego części jużeśmy mówili, a drugą spróbujemy przejść po kolei.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Ale naprzód jeszcze powiedzmy ostatnie słowo w sprawie pijaństwa jako obyczaju, jeżeli i wy jesteście tego samego zdania. E

Kleinias: A jakież to ostatnie słowo i o czym ty mówisz?

Gość z Aten: Jeżeli jakieś państwo potraktuje ten obyczaj poważnie i ujmie go prawnie i uporządkuje, pojmując go jako ćwiczenie w panowaniu nad sobą, i dopuści inne przyjemności tak samo i w tym samym celu, mając na oku panowanie nad nimi, to w ten sposób można zostać przy tych wszystkich obyczajach. Ale jeżeli to ma być zabawką i ma być wolno każdemu, i kiedy tylko zechce, i z kim by chciał pić, robiąc przy tym cokolwiek bądź innego, to ja bym za tym nie gło- 674
sował, żeby kiedykolwiek wolno było się upijać takiemu państwu, albo takiemu człowiekowi; ale jeszcze bardziej niż zwyczaj kreteński albo spartański popierałbym prawo kartagińskie, że na wyprawie wojennej nikt nigdy nie powinien tego napoju kosztować, tylko się w całym tym czasie powinno pić wodę na zebraniach, a w państwie nie powinien nigdy kosztować wina ani niewolnik, ani

B niewolnica, ani archont w tym roku, w którym jest archontem, ani też sternicy, ani sędziowie, kiedy są na służbie, wina nie powinni kosztować w ogóle, ani ten, co się wybiera na wielką radę w jakiejś poważnej sprawie. I w dzień nie powinien go pić nikt w ogóle, chyba dla wzmocnienia ciała albo z powodu choroby, ani też w nocy, kiedy chce dzieci robić mężczyzna albo i kobieta. I inne bardzo liczne można by wymienić okoliczności,
C w których ludzie, mający rozum i prawo dobre, wina pić nie powinni. Wedle tego toku myśli, żadnemu państwu nie będzie potrzeba wielu winnic i jak będzie ściśle uregulowana cała produkcja rolna poza tym i cały tryb życia i odżywiania się — więc tak samo i uprawa i produkcja wina będzie chyba najbardziej utrzymana w mierze i możliwie jak najmniejsza. W ten sposób moi przyjaciele, niech brzmi nasze ostatnie słowo w sprawie wina, jeżeli i wy jesteście tego samego zdania.

Kleinias: Pięknie, i jesteśmy tego samego zdania.

KSIĘGA TRZECIA

Gość z Aten: Więc to tak z tymi rzeczami. I
A początek państwa jaki był, powiemy? Czy nie 676
stądby go najłatwiej i najpiękniej dojrzeć?

Kleinias: Skąd?

Gość z Aten: Stąd, skąd zawsze trzeba oglądać także i rozwój państw, jak to każde przechodzi do większej dzielności, albo i upada.

Kleinias: A ty mówisz, że skąd?

Gość z Aten: Myślę, że z długości, i to nieo- B
kreślonej długości czasu i zmian, które w nim zachodzą.

Kleinias: Jak mówisz?

Gość z Aten: Proszę cię, czy ty potrafisz pojąć, ile to czasu minęło, odkąd państwa istnieją i ludzie w państwach żyją?

Kleinias: No nie, łatwo to nie jest w żadnym razie.

Goś z Aten: A to, że to musi być czas nieskończony i nieobliczalny.

Kleinias: Tak jest, to łatwo.

Gość z Aten: Więc czy w tym tak długim czasie nie powstały tysiące państw jedne po drugich,
a w tymże samym czasie nie mniej ich ginęło? Pa- C
nowały w nich wszelkie możliwe ustroje, i to nie raz na każdym miejscu. I raz się z mniejszych

państw robiły większe, a raz z większych mniejsze, i gorsze się robiły z lepszych, i lepsze z gorszych?

Kleinias: Koniecznie.

Gość z Aten: Więc uchwyćmy, jeżeli potrafimy, przyczynę tej przemiany. Może być, że ona nam pokaże początek genezy ustrojów państwowych oraz ich przemiany.

Kleinias: Dobrze mówisz. I trzeba się do tego garnąć: ty mów, co o tym myślisz, a my będziemy szli za tobą.

677 *Gość z Aten:* Czy wy myślicie, że stare podania zawierają trochę prawdy.

Kleinias: Jakie podania?

Gość z Aten: Że nieraz przychodziła zguba rodzaju ludzkiego przez potopy i choroby, i liczne inne przyczyny, i zawsze po nich z ludzi zostawała tylko garść.

Kleinias: To bardzo wiarygodne wszystko; nie będzie wątpił nikt.

Gość z Aten: A proszę cię, pomyślmy sobie jedną z wielu takich katastrof, na przykład skutkiem potopu.

Kleinias: Co takiego mamy sobie o niej pomyśleć?

B *Gość z Aten:* Że ci, którzy wtedy zguby uniknęli, to byli chyba jacyś tam pasterze w górach, na szczytach gór zachowane gdzieś tam nikłe iskierki w popiele z rodu ludzkiego.

Kleinias: Jasna rzecz.

Gość z Aten: I tacy ludzie z konieczności nie znali żadnych sztuk ani żadnych chytrych sposobów, którymi ludzie po miastach zbijają majątki

i wygrywają procesy, ani podstępów na ludzką krzywdę obliczonych.

Kleinias: To naturalne przecież.

Gość z Aten: A załóżmy, że miasta na dolinach C
i nad morzem położone ze szczętem w owym czasie uległy zagładzie.

Kleinias: Załóżmy.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Narzędzia wszystkie przepadły i jeżeli był jakiś poważny wynalazek w zakresie jakiejś sztuki albo polityki, albo i innej jakiejś nauki, wszystko to, powiemy, zmarnowało się w tym czasie?

Kleinias: Bo, mój najlepszy, gdyby to wszystko było trwało cały czas tak, jak te rzeczy są dziś urządzone, to jak by były mogły powstać jakiekolwiek nowe wynalazki, które przez setki milionów lat nie były znane ówczesnym ludziom. A to D
dopiero tysiąc lat albo dwa tysiące, odkąd Dedal wynalazł to, tamto Orfeusz albo Palamedes, a w dziedzinie muzyki Marsjasz i Olimpos, a lirę Amfion, a inni wiele innych rzeczy wynaleźli, żeby tak powiedzieć, dopiero wczoraj i przedwczoraj.

Gość z Aten: A wiesz ty, Kleiniaszu, żeś pominął przyjaciela, po prostu, z dnia wczorajszego.

Kleinias: Ty chyba nie mówisz o Epimenidesie?

Gość z Aten: Tak. O nim mówię. On u was E
przeskoczył wszystkich innych wynalazców, przyjacielu. To, co Hezjod w wieszczym słowie przepowiadał, ten to w czyn wprowadził, jak wy mówicie.

Kleinias: A mówimy.

Gość z Aten: Więc powiemy, że sprawy ludzkie II

tak się przedstawiały wtedy, po tej katastrofie: jakaś niezmierzona, straszna pustynia i nieprzebrana ilość ziemi urodzajnej, a spośród zwierząt nieco bydła rogatego i może tam gdzieś zostało trochę z jakiegoś rodzaju kóz. Ale i tego było
678 mało, no i trudno, żeby się mogli byli z tego utrzymać pasterze z początku.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: A jeżeli chodzi o państwo i o ustrój państwowy, i o prawodawstwo, o czym teraz dyskutujemy, to czy my, żeby tak powiedzieć, sądzimy, że choćby pamięć o tym pozostała?

Kleinias: W żadnym razie.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Z tamtych stosunków wyrodziło się nam to wszystko, co teraz: państwa i ustroje państwowe, i umiejętności, i prawa, i wiele podłości, ale też i wiele dzielności?

Kleinias: Jak mówisz?

B *Gość z Aten:* Czyż my sądzimy, zacna duszo, że ówcześni ludzie, nie znający wielu pięknych rzeczy, jakie przynosi życie miejskie, a zarazem i wielu złych, byli doskonali w dzielności albo skończeni w podłości?

Kleinias: Ładnieś powiedział; rozumiemy, co mówisz.

Gość z Aten: Nieprawdaż — z czasem, kiedy się nasz ród rozmnożył, wszystko doszło do obecnego stanu?

Kleinias: Zupełnie słusznie.

Gość z Aten: Ale to nie nagle, oczywista rzecz, tylko powolutku a w jakimś bardzo długim czasie.

C *Kleinias:* Tak, to bardzo stosowne, żeby to tak.

Gość z Aten: Bo z gór złazić w doliny, myślę, że przeszkadzał wszystkim strach, który im jeszcze nie był przeszedł.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc czy nie chętnie widzieli jedni drugich, skoro ich tak mało było w owych czasach? A środki lokomocji, żeby jedni do drugich mogli przyjeżdżać po lądzie albo po morzu razem z odpowiednimi umiejętnościami, wszystkie prawie, żeby tak powiedzieć, zaginęły. Więc nie było sposobu, myślę, żeby nawiązać stosunki wzajemne. Bo żelazo i brąz, i wszystkie kopalnie zo- D
stały zalane i zniknęły, więc nie było jak wytapiać metali, a drzewa na opał i na budowę mieli mało. Jeżeli tam i zostały jakieś narzędzia w górach, te się prędko zużyły i znikły, a inne nie mogły powstać, zanim na nowo nie wróciła do ludzi umiejętność obrabiania metali.

Kleinias: Jakżeby inaczej?

Gość z Aten: A w ile to pokoleń później, uważamy, że to się stało?

Kleinias: Jasna rzecz, że w bardzo wiele jakoś.

Gość z Aten: Nieprawdaż, i te umiejętności, E
które potrzebują żelaza i miedzi, i wszystkich takich materiałów, przez ten sam czas, a nawet i jeszcze dłuższy musiały być wówczas w zaniku?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Zatem i rozterka, i wojna przestała istnieć w owym czasie z wielu względów.

Kleinias: Jak to?

Gość z Aten: Przede wszystkim znosili dobrze jedni drugich i życzliwie się odnosili do siebie, bo

pustka była naokoło, a następnie o żywność bić się
679 nie musieli, bo paszy było dość, chyba może na samym początku jej komuś tam brakło. To była główna podstawa ich pożywienia w owym czasie. Na mleku i mięsie nigdy im nie zbywało, a polowanie dostarczało im też niezłego i nieskąpego pożywienia; a odzienia, i podściółki, i naczyń ogniotrwałych i nieogniotrwałych mieli też dość. Bo plastyka i tkactwo nie wymagają wcale żelaza.
B A obie te sztuki dał bóg ludziom, aby im tych rzeczy przysparzały, aby ród ludzki, kiedy w taką popadł biedę, mógł się pomnażać i zwiększać. Dlatego nie byli bardzo ubodzy i nie zmuszała ich bieda do rozterek. A bogatymi stać się nie mogli żadną miarą, bo złota i srebra nie mieli. Tak to u nich było wtedy. Jeżeli we współżyciu ludzi ani bogactwo nie bierze udziału, ani bieda, wtedy się chyba najlepsze wytwarzają charaktery i obyczaje.
C Bo ani się tam zbrodnicza zuchwałość i niesprawiedliwość nie wkrada, ani objawy zawiści i zazdrości. Więc oni byli dobrzy dzięki temu i dzięki naiwności, o której się tyle mówi. Bo cokolwiek słyszeli o dobru i złu, to w naiwności swojej brali za najświętszą prawdę i wierzyli, i słuchali. Kłamstwa podejrzewać nie umiał nikt; tacy mądrzy nie byli, jak to dziś. O bogach i o ludziach co się im mówiło, to brali za prawdę i żyli według tego. Dlatego byli takimi pod każdym względem, jakeśmy
D ich w tej chwili opisali.

Kleinias: Mnie się, i jemu też, te rzeczy tak samo przedstawiają.

III *Gość z Aten:* Nieprawdaż, powiemy, że długi

szereg pokoleń, który życie pędził w ten sposób, to musieli być ludzie mniej wykształceni i mniej sprawni, i głupsi w dziedzinie innych umiejętności i w dziedzinie umiejętności wojskowych tak samo, jak to dziś te umiejętności kwitną na lądzie i na morzu, a inne tylko w łonie państwa bujnie rosną, i tu się nazywają procesami i wojnami domowymi, a wysilają cały swój dowcip w słowach i w czynach na to, żeby ludzie jedni drugim szkodzili
i wyrządzali krzywdy. Tamci ludzie byli bardziej E
naiwni i bardziej mężni, a równocześnie bardziej opanowani i w ogóle sprawiedliwsi. A dlaczego tak było, tośmy już przeszli.

Kleinias: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: Więc to powiedzmy i powiedzmy jeszcze to wszystko, co za tym idzie. Dlatego, żebyśmy zrozumieli, na co właściwie ludzie
wtedy praw potrzebowali i kto był ich prawo- 680
dawcą.

Kleinias: Dobrześ powiedział.

Gość z Aten: Przecież tamci ludzie chyba nie potrzebowali prawodawców i coś takiego nie mogło powstać w tamtych czasach. Przecież w tej epoce ludzie nie mają jeszcze pisma, tylko rządzą się obyczajem i tradycją ojców i tak żyją.

Kleinias: To naturalne.

Gość z Aten: Ale i to już jest pewien rodzaj ustroju.

Kleinias: Jaki rodzaj?

Gość z Aten: Zdaje mi się, że wszyscy nazy- B
wają ówczesny ustrój ustrojem patriarchalnym, który jeszcze dziś istnieje w wielu stronach i u Hel-

lenów, i u barbarzyńców. Mówi o nim i Homer, że istniał u Cyklopów. On powiada:

U tych ani zgromadzeń, ani praw żadnych nie znajdziesz.
Szczyty wysokich gór zamieszkuje ten lud i siedziby
Ma w jaskiniach wykutych, gdzie każdy jest panem i królem
Własnych dzieci i żon. Jedni nie dbają o drugich.

C *Kleinias:* Naturalnie, że my lubimy tego poetę. I przechodziliśmy jego inne rzeczy też; bardzo ładne, ale nie dużo tego, bo my, Kreteńczycy, nie bardzo się zajmujemy poematami obcych.

Megillos: My znowu zajmujemy się, i Homer jest najlepszy z tych poetów, ale on nie opisuje życia lakońskiego, tylko raczej jakieś jońskie za każ-
D dym razem. A teraz zdaje się, że on dobrze przyświadcza twojej myśli, kiedy w formie mitologicznej odnosi do dzikości starożytne obyczaje ludzi.

Gość z Aten: Tak. Przyświadcza rzeczywiście. Więc wezmę od niego wskazówkę, że takie ustroje kiedyś istniały.

Kleinias: Pięknie.

Gość z Aten: Więc prawda, że oni zrazu żyją rozproszeni na poszczególne osiedla i poszczególne rody dlatego, że tak trudno jest o wszystko po tych
E katastrofach. Wtedy zawsze panuje najstarszy, bo dostał panowanie po ojcu i po matce. Oni za nimi idą i jak ptaki utworzą jedno stado pod rządami ojców. I to będzie królestwo najsprawiedliwsze ze wszystkich?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: A potem się razem schodzą

w większej ilości i tworzą większe państwa i naprzód się zaczynają zajmować uprawą ziemi na stokach i podgórzach. Budują sobie zagrody ka- 681
mienne i cierniste dla ochrony przed zwierzętami i w ten sposób tworzą jedno wielkie i wspólne osiedle.

Kleinias: Prawdopodobnie to się tak musiało tworzyć.

Gość z Aten: No cóż? A to czy nie prawdopodobne?

Kleinias: Co takiego?

Gość z Aten: Że kiedy się te osiedla rozrastały z mniejszych i pierwszych, wtedy się do nich dołączały poszczególne rody mniejsze, a każdy miał swego patriarchę na czele i miał jakieś własne obyczaje, bo rody mieszkały osobno jedne od drugich, B
a obyczaje miały różne, bo różni byli ich protoplaści i wychowawcy. Każdy ród miał inne zwyczaje w stosunku do bogów i w stosunkach wzajemnych. Jeśli patriarcha był przyzwoity, zwyczaje były przyzwoitsze; jeśli bardziej mężny, obyczaje były twardsze. I tak każdy ród drogą tradycji przekazywał swoje przejęte od przzodków zwyczaje własnym dzieciom i wnukom, jak mówimy. Dość, że do większej zbiorowości wchodzili zachowując swoje własne prawa.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: I to chyba oczywiste, że każdemu C
się jego własne prawa podobały, a prawa drugich mniej.

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: A zdaje się, że takeśmy weszli w początek prawodawstwa, sami nie wiedząc jak.

Kleinias: Tak jest.

IV *Gość z Aten:* Potem ci, którzy się zeszli, muszą spośród siebie wybrać jakichś wspólnych przedstawicieli. Ci rozejrzą się w prawach wszystkich i te, które się im najwięcej podobają, pokażą i dadzą do wyboru przywódcom i tym, co przyprowadzili
D gminy, jakby królom. Oni sami będą się nazywali prawodawcami, ustanowią rządzących, zrobią z patriarchatu rodzaj arystokracji albo i jakiegoś królestwa i w tak zmienionym ustroju ludzie będą żyli.

Kleinias: No tak, z kolei rzeczy musiało być tak i w ten sposób.

Gość z Aten: Więc mówmy jeszcze o trzeciej formie ustroju — jak powstaje ten ustrój, w którym się zbiegają wszystkie postacie i wszystkie odmiany ustrojów i państw.

E *Kleinias:* A któryż to taki?

Gość z Aten: Ten, który i Homer wymienił po ustroju drugim, mówiąc, że tak powstał trzeci. „Założył Dardanię", powiada gdzieś tam,

...kiedy jeszcze Ilion święte,
miasto ludzi śmiertelnych, nie stało pośród doliny.
Tylko na Idzie mieszkali, skąd liczne płyną strumienie.

682 On mówi te wiersze, i tamte o Cyklopach też jak by jakoś bóg mu te słowa poddał i wypadły zgodne z naturą. Bo ród poetów jest też boski i z łaski Charyt pewnych i Muz dotyka w wielu wypad-

kach tego, co się dzieje naprawdę, kiedy swoje pieśni śpiewa.

Kleinias: I bardzo.

Gość z Aten: Więc pójdźmy jeszcze dalej za tym mitem, który nam się teraz nasuwa. Bo może być, że on nam potrafi dać jakieś wskazówki w związku z naszym przedsięwzięciem. Nieprawdaż — trzeba?

Kleinias: Tak jest. B

Gość z Aten: Więc Ilion zostało założone i zeszło z wysokich gór w dolinę wielką, i piękną, i stanęło na jakimś wzgórzu niewysokim, gdzie było wiele rzek spływających z góry, z Idy.

Kleinias: No, tak mówią.

Gość z Aten: A czy nie uważamy, że to się musiało stać w jakiś długi czas po potopie?

Kleinias: Jakżeby też nie w długi?

Gość z Aten: Więc oni musieli byli wtedy już całkiem zapomnieć o zniszczeniu, o którym się te- C
raz mówiło — tak się zdaje — skoro założyli miasto pośród tak wielu rzek, i to płynących z gór, i zawierzyli jakimś tam nie bardzo wysokim pagórkom.

Kleinias: Więc to jasna rzecz, że w ogóle długi czas ich oddzielał od takiego stanu.

Gość z Aten: I mam wrażenie, że założono wtedy wiele innych miast, kiedy ludzi przybywało.

Kleinias: No, tak.

Gość z Aten: I one się wyprawiały przeciwko Ilionowi, i to może być, że przez morze, bo już się wtedy nikt nie bał pływać po morzu. D

Kleinias: Widocznie.

Gość z Aten: I coś dziesięć lat trwali Achajowie pod miastem, zanim zburzyli Troję.

Kleinias: O tak.

Gość z Aten: Nieprawdaż, w tym czasie, a zdobywano Ilion dziesięć lat, u każdego spośród zdobywców działo się wiele nieszczęść w domu, rozgrywały się wojny domowe z młodymi, którzy też żołnierzy powracających do swoich państw i do swoich domów niepięknie i nie po sprawiedli-
E wości przyjmowali, nastały morderstwa i wypadki śmierci i wygnania bardzo liczne. Ci wygnani wracali znowu do swoich stron pod zmienionym imieniem. Nazywali się Dorami, zamiast Achajów, bo Dorem był ten, który zebrał ówczesnych wygnańców. Od tego punktu dalsze bajki już wy sami, Spartanie, opowiadajcie i ciągnijcie do końca.

Megillos: No tak.

V *Gość z Aten:* Więc tam, gdzieśmy na początku przerwali naszą rozmowę o prawach, a wpadliśmy na muzykę i na pijatyki, tam dochodzimy w tej chwili, jak by nas bóg prowadził, i tok myśli podaje nam punkt zaczepienia, bo dochodzi do ustroju
683 Sparty, o którym wy mówicie, że jest dobry — podobnie jak i kreteński, bo prawa są tu i tam pokrewne. W tej chwili tyle zyskujemy na tej dygresji, żeśmy opowiedzieli o pewnych ustrojach i urządzeniach państw. Oglądaliśmy pierwsze, drugie i trzecie państwo. Zdaje się nam, że ich urządzenia rozwijają się jedne z drugich w jakichś niezmiernie długich okresach czasu. A teraz, jeżeli chcecie, przyjdzie do nas pewne czwarte państwo

albo, jeżeli wolicie, czwarty naród, organizowany kiedyś, a dziś zorganizowany. Z tego wszystkiego jeżeli coś wyrozumieć potrafimy, pod jakim względem ono pięknie albo niepięknie zostało zorgani- B
zowane i jakie prawa ocalają te państwa, które się zachowują, a jakie psują państwa ginące, i jakie prawa należałoby jakimi zastąpić, aby państwo mogło być szczęśliwe, i o tym, Megillosie i Kleiniaszu, o tym na nowo, jakby od początku musimy pomówić, chyba że mamy coś do zarzucenia tym słowom, które były mówione.

Megillos: Gdyby nam, przyjacielu, jakiś bóg obiecał, że jeśli po raz drugi weźmiemy się do rozpracowania prawodawstwa, to usłyszymy nie mniej C
doniosłe i nie gorsze myśli od tych, które teraz zostały wypowiedziane, to ja bym chodził daleko i krótki wydawałby mi się dzień dzisiejszy — a to przecież dzisiaj bóg skręca z letnich dróg na zimowe.

Gość z Aten: Więc zdaje się, że trzeba się wziąć do tego rozważania.

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: To przenieśmy się myślą w te czasy, kiedy się Sparta, Argos, Messena i sąsiednie kraje dostały w całkowitą zależność od waszych D
przodków, Megillosie. Oni potem postanowili, jak mówią podania, podzielić wszystko na trzy części i założyć trzy miasta: Argos, Messenę i Spartę.

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: I królem Argos został Temenos, Messeny Kresfontes, a królami Sparty Prokles i Eurystenes.

Megillos: Jakżeby nie?

Gość z Aten: I wszyscy im wtedy złożyli przy-
E sięgę, że będą im pomagali, gdyby ktoś na ich królestwo nastawał.

Megillos: No tak.

Gość z Aten: A królestwo czy się rozpada, na Zeusa, albo czy się kiedykolwiek rozpadł jakiś rząd przez kogokolwiek innego, a nie przez nich samych? Czy też teraz niedawno natrafiliśmy na tę myśl i takeśmy to przyjmowali, a teraześmy zapomnieli?

Megillos: Ależ jak?

Gość z Aten: Nieprawdaż? Teraz jeszcze wzmocnimy to stanowisko. Bo natrafiliśmy na zdarzenia rzeczywiste, jak się wydaje, doszliśmy do tej samej myśli. Tak że nie będziemy jej szukali
684 na materiale pustym, ale na faktach prawdziwych. A to było tak. Było trzech królów i trzy królestwa. Więc każde dwa z nich zobowiązały się przysięgą wobec każdego trzeciego — według praw, które przyjęły wspólnie co do panowania i słuchania rządów; więc królowie zobowiązali się nie stosować gwałtu w rządach z biegiem czasu i w dalszych pokoleniach, a obywatele znowu, kiedy rządzący ustalili te zobowiązania, przysięgli, że ani sami nigdy władzy królewskiej nie usuną, ani nie pozwolą na to innym, gdyby ci do tego zmierzali. I że pomagać będą królowie królom i obywatelom, gdyby się im krzywda działa, i obywatele obywa-
B telom i królom w razie jakiejś krzywdy. Czy nie tak?

Megillos: No tak.

Gość z Aten: W ten sposób została ustalona najdonioślejsza podstawa ustroju państwowego prawem uświęconego w tych trzech państwach, wszystko jedno, czy tam królowie te prawa ustanowili, czy też ktoś inny?

Megillos: Jaka podstawa?

Gość z Aten: To, że zawsze dwa państwa gotowe były wystąpić przeciw trzeciemu, które by nie słuchało praw ustalonych.

Megillos: Jasna rzecz.

Gość z Aten: Otóż szerokie koła zalecają pra- C
wodawcom, żeby takie prawa nadawali, które lud i tłum chętnie przyjmuje. Zupełnie tak, jak by ktoś mistrzom gimnastyki albo lekarzom zalecał, żeby ich zabiegi około ciał i zabiegi lecznicze były przyjemne.

Megillos: To zupełnie tak przecież.

Gość z Aten: A tu nieraz trzeba się zadowolić, jeżeliby ktoś nawet i z przykrością niewielką potrafił ciała doprowadzać do dobrej formy i do zdrowia.

Megillos: No tak.

Gość z Aten: A oprócz tego, tam jeszcze coś D
ułatwiało bardzo nadawanie praw.

Megillos: Co takiego?

Gość z Aten: Nie czekała prawodawców naj- VI
większa nagana, kiedy im urządzali pewną równość majątkową. Jak to bywa w wielu innych państwach przy nadawaniu praw, kiedy ktoś próbuje naruszyć własność ziemską albo anulować długi, widząc, że bez tego nie mogłaby nigdy nastać równość dostateczna. Jeżeli prawodawca próbuje ru-

szyć coś z tych rzeczy, każdy przeciw niemu po-
E wstaje i woła: „Nie ruszać tego, co nietykalne“.
I przeklina tego, który wprowadza rozdział gruntów i darowanie długów, tak że nikt sobie z tym nie może dać rady. A Dorowie i z tym nie mieli trudności, mogli ziemię dzielić pięknie, bez niczyich protestów i sporów, a długów wielkich i zastarzałych nie było.

Megillos: To prawda.

Gość z Aten: Więc jak to się stało, moi najlepsi, że tak im źle poszła organizacja państwa i prawodawstwo?

685 *Megillos:* Jak to? I co ty im masz do zarzucenia, kiedy tak mówisz?

Gość z Aten: To, że były trzy państwa, a dwa z nich prędko zmarnowały swój ustrój i prawa i zostało tylko jedno państwo — wasze.

Megillos: Pytasz o rzecz nie bardzo łatwą.

Gość z Aten: Ale przecież musimy to teraz rozpatrzyć, przecież mówimy o prawach — dla starszych panów to bardzo stosowna zabawka, będzie
B nam przyjemnie iść, jakeśmy mówili na początku przechadzki.

Megillos: No cóż, trzeba zrobić tak, jak mówisz.

Gość z Aten: Jakież moglibyśmy piękniejsze rozważanie o prawach nawiązać niż o tych właśnie, które zorganizowały te państwa? Albo nad jakimi sławniejszymi i większymi konstytucjami państwowymi moglibyśmy się zastanawiać?

Megillos: Niełatwo zamiast tych wymienić inne.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Oni tam wtedy myśleli, że to urządzenie będzie pożyteczne nie tylko dla Peloponezu — to jasne — ale i dla wszystkich Hellenów, gdyby im któryś z barbarzyńców robił C
krzywdę — jak ci, co wtedy mieszkali naokoło Ilionu, a ufali potędze Asyrii, którą Ninos ugruntował, więc rozzuchwaleni rozdmuchali wojnę trojańską. Bo jeszcze to państwo zachowywało urok niemałej potęgi. Tak jak my się boimy dziś króla perskiego, tak się ówcześni bali tej zorganizowanej potęgi związkowej. Wielka na nich spadała w oczach Asyrii odpowiedzialność za drugie zdobycie Troi, bo Troja była cząstką państwa asyryj- D
skiego. Przeciw tej całej potędze zwróciła się armia, przedtem podzielona pomiędzy trzy państwa, a teraz zjednoczona pod dowództwem królów, którzy byli braćmi, a synami byli Heraklesa. Pięknie, zdawało się, pomyślana i uzbrojona znacznie lepiej niż ta, co była poszła pod Troję. Bo naprzód uważali, że w synach Heraklesa mają wodzów lepszych niż byli synowie Pelopsa, a następnie to wojsko przewyższało dzielnością tamto z wyprawy pod Troję. Bo ci zwyciężyli tamtych, a tamci ulegli E
tym; Achajowie ulegli Dorom. Czy oni się nie w ten sposób urządzili wtedy, jak się nam wydaje? I czy nie z jakimś takim zamiarem?

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: Nieprawdaż? I mniemali, że ten stan będzie mocny, oczywiście, i że się długi czas 686
utrzymać potrafi, bo przecież znosili razem wiele trudów i niebezpieczeństw, a rządzili nimi królowie z jednego rodu, a więc bracia. A oprócz tego,

zasięgali rady wielu wieszczków i Apollona Delfickiego.

Megillos: Jakże się nie mieli spodziewać?

Gość z Aten: I te tak wielkie nadzieje rozleciały się wtedy prędko, zdaje się, i została, jakeśmy w tej chwili powiedzieli, tylko mała
B cząstka — tam u was. I ta cząstka nie przestaje nigdy prowadzić wojny z dwiema innymi aż do dzisiejszego dnia. A gdyby się był urzeczywistnił zamiar pierwotny i gdyby panowała zgoda i jedność, byłaby powstała potęga niezwyciężona w wojnie.

Megillos: Jakżeby nie?

VII *Gość z Aten:* Więc jak się to rozpadło? Jakim sposobem? Czy nie warto się zastanowić nad tym, jaki to los zaprzepaścił taki potężny i tego rodzaju układ?

Megillos: Trudno się zastanawiać nad tym
C i dojrzeć, jak to inne prawa lub ustroje ocalają to, co piękne i wielkie, albo wprost przeciwnie, prowadzą to do zupełnej zagłady, jeżeliby się zaniechało rozważenia tej sprawy.

Gość z Aten: Więc tutaj, zdaje się, weszliśmy jakoś szczęśliwie w rozważanie zupełnie do rzeczy.

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: Mój drogi, czy aby my, ludzie, nie oddajemy się wszyscy pewnemu złudzeniu i my w tej chwili robimy to również: zawsze się nam wydaje, kiedy widzimy, że się dzieje coś do-
D brego, że to by doprowadziło do przedziwnie wielkich rezultatów, gdyby się ktoś umiał tym posługiwać w pewien sposób. I może być, że ten zwią-

zek my w tej chwili pojmujemy niesłusznie i niezgodnie z naturą. I tak samo wszyscy inni ludzie, kiedy o innych sprawach myślą w ten sam sposób?

Megillos: A ty masz na myśli, co i mamy powiedzieć, że czego właściwie dotyczą twoje słowa?

Gość z Aten: Mój dobrodzieju, ja się w tej chwili roześmiałem sam ze siebie samego. Bom spojrzał na tę armię, o której rozmawiamy, i wydała mi się przepiękna i że to by był cudowny skarb dla Hellenów, jak powiedziałem, gdyby się ktoś wtedy był pięknie posługiwał tą armią. E

Megillos: Nieprawdaż? To dobrze i z sensem mówiłeś wszystko, a myśmy to chwalili?

Gość z Aten: Może być. Ja rozumiem, że każdy, kto by zobaczył coś wielkiego, co by miało moc wielką i siłę, to od razu by doznał tych refleksji, że gdyby ten, co to posiada, umiał się posługiwać czymś takim i tak potężnym, to by nie wiadomo ilu i jakich czynów dokonał i byłby szczęśliwy.

Megillos: Nieprawdaż — słuszne i to? Albo jak 687
mówisz?

Gość z Aten: A zastanów się, co ma na oku każdy, kto tę pochwałę słusznie o kimkolwiek wypowiada. A naprzód o tym, o czym się teraz mówi. Że gdyby ówcześni organizatorzy tego wojska byli umieli pokierować nim należycie, byliby jakoś wygrali. Czy nieprawda, że gdyby się byli bezpiecznie trzymali razem, byliby tę potęgę wojskową zachowali na zawsze — tak, że i sami byliby wolni i panowaliby, nad kim by chcieli, i w ogóle w całym

świecie, i pośród barbarzyńców, i pośród Hellenów
B robiliby, co by się im podobało, im samym i ich potomkom. Czy dla takiego celu nie byliby pragnęli jedności?

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: A czy gdyby ktoś, zobaczywszy bogactwo wielkie albo pochodzenie osobliwie zaszczytne, albo cokolwiek bądź z takich rzeczy, wypowiadałby te same pochwały, czy nie to miałby na oku, że dzięki tym rzeczom człowiek mógłby mieć wszystko, czego by zapragnął, albo prawie wszystko i to, co najważniejsze?

Megillos: Zdaje się, że tak.

C *Gość z Aten:* Proszę cię. Wszyscy ludzie zarówno żywią to jedno pragnienie, które nasz tok myśli odsłania. To przecież mówi sam tok myśli.

Megillos: Jakie pragnienie?

Gość z Aten: To, żeby się wszystko, co się dzieje, działo tak, jak człowiekowi jego własna dusza dyktuje. Najlepiej wszystko w ogóle, a jeżeli nie, to przynajmniej sprawy ludzkie.

Megillos: No tak.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Skoro pragniemy tego wszyscy zawsze, i dziećmi będąc, i dojrzałymi mężczyznami, i starcami, to o to samo powinni byśmy się modlić z konieczności zawsze aż do końca?

Megillos: Jakżeby nie?

D *Gość z Aten:* I prawda, że dla bliskich chyba powinni byśmy się razem z nimi modlić o to samo, czego oni sobie sami życzą?

Megillos: No tak.

Gość z Aten: A bliski jest syn, jeszcze dziecko, dla ojca, człowieka dorosłego?

Megillos: No tak.

Gość z Aten: A jednak, kiedy się chłopiec modli dla siebie o niejedno, to ojciec nieraz równocześnie modły do bogów mógłby zanosić, żeby się żadną miarą nie stało zadość modlitwom syna.

Megillos: Jeśli syn jeszcze głupi, ty myślisz, i jeszcze młody, kiedy się modli?

Gość z Aten: I tak samo, kiedy ojciec, chociażby stary, albo i bardzo młody człowiek, ale po- E
jęcia nie ma o tym, co piękne i co sprawiedliwe, a modli się bardzo gorąco i to wypada tak, jak z Tezeuszem w stosunku do Hipolita, który zmarł tak nieszczęśliwie. A gdyby chłopak wiedział, to czy sądzisz, że modliłby się wtedy razem z ojcem?

Megillos: Ja rozumiem, co ty mówisz. Mam wrażenie, że ty mówisz tak: Nie o to się należy modlić i nie do tego śpieszyć, żeby wszystko szło po naszej myśli, a ta myśl mogłaby nie iść za naszym rozumem, lecz o to i państwo, i każdy z nas z osobna i modlić się powinien, i do tego dążyć, żeby rozum miał.

Gość z Aten: Tak jest. I że polityk, który prawa VIII
nadaje, zawsze to powinien mieć na oku, kiedy 688
przepisy prawne układa, o tym ja sam sobie przypomniałem i wam to przypominam. Na początku, jeżeli pamiętam, co się mówiło, wasz postulat był ten, że dobry prawodawca powinien wszystkie przepisy prawne układać ze względu na wojnę, a moje stanowisko było, że w takim razie prawodawca miałby się tylko liczyć z jedną dzielnością,

podczas gdy one są cztery, a on by powinien mieć
B na oku dzielność całą, a najbardziej tę pierwszą,
która stoi na czele wszelkiej dzielności. A tą byłby
rozsądek i rozum, i mniemanie wraz z pociągiem
i z pożądaniem, które za nimi idzie. Więc tok myśli
wraca znowu do tego samego punktu i ja, który to
mówiłem, mówię znowu to samo, co wtedy — je-
żeli chcecie, to na żart, a jeżeli wolicie, to serio —
że niebezpiecznie jest — tak twierdzę — kiedy się
głupi modli, raczej niechby mu się stało coś prze-
C ciwnego, niż chce. A jeżeli wolicie przyjąć, że ja
mówię serio, to przyjmujcie. Bo mam wielką na-
dzieję, że teraz, jeżeli będziecie szli za tokiem
myśli, którięśmy niedawno nawiązali, to znajdzie-
cie, że przyczyną upadku owych królów i całego
ich planu nie był brak męstwa, ani to, żeby się na
wojnie nie znali rządzący ani ci, którym wypadało
żyć pod ich rządami, tylko wszelkie pozostałe wady
przyniosły ten upadek, a przede wszystkim wada
najdonioślejsza dla spraw ludzkich: głupota.
D Że to tak było wtedy i tak samo teraz, jeżeli się
gdzieś tak dzieje, i że w przyszłości nie inaczej
dziać się będzie, to, jeżeli zechcecie, ja spróbuję
wydobyć idąc kolejno za tokiem myśli, i wam to
pokazać według sił, boście mi przyjaciele.
Kleinias: Słowami ciebie chwalić, przyjacielu,
byłoby trochę nudno, ale czynem pochwalimy cię
bardzo. Bo z zapałem będziemy szli za twoimi sło-
wami, a po tym najlepiej poznać, czy kogoś szlach-
cic chwali, czy nie.
E *Megillos:* Doskonale, Kleiniaszu. Zróbmy tak,
jak mówisz.

Kleinias: Będzie tak, jeżeli bóg pozwoli. Mów no tylko.

Gość z Aten: Więc twierdzimy teraz, odbywa- IX
jąc resztę drogi naszej myśli, że tę potęgę wtedy
zgubiła głupota największa, i ona dziś potrafi dzia-
łać tak samo, bo taka jest jej nautra. Więc jeżeli
tak, to prawodawca powinien próbować wszczepiać
rozum w państwa, ile tylko można, a nierozum jak
najbardziej usuwać.

Kleinias: Jasna rzecz.

Gość z Aten: A co można słusznie nazwać głu- 689
potą największą? Zastanówcie się, czy i wam się
tak wyda, jak powiem. Bo ja przyjmuję taką.

Kleinias: Jaką?

Gość z Aten: Kiedy ktoś uważa, że coś jest
piękne i dobre, ale tego nie kocha, tylko nienawi-
dzi, a to, co mu się wydaje złe i niesprawiedliwe,
on to kocha i przepada za tym. Taka niezgodność
przykrości i przyjemności z przekonaniem rozum-
nym, ja twierdzę, że jest głupotą ostateczną, a jest
największą, bo dotyczy większości duszy. Uczucia
przykre i przyjemne w duszy są jak lud i tłum B
w państwie. Więc kiedy się dusza przeciwi nau-
kom albo mniemaniom, albo rozumowi, a te czyn-
niki powinny panować z natury, ja to nazywam
nierozumem. A w państwie — kiedy tłum nie słu-
cha rządzących i praw. To samo i w poszczególnym
człowieku, kiedy piękne myśli tkwiące w duszy nie
wywołują żadnego skutku, tylko wprost przeciw-
nie. Ja bym przyjmował tego rodzaju głupoty
wszystkie za najgorsze objawy w państwie i w każ- C
dym z obywateli, a nie brak rozumu u robotni-

ków. Jeżeli tylko, przyjaciele, rozumiecie, co ja mówię.

Kleinias: Rozumiemy, przyjacielu, i zgadzamy się z tym, co mówisz.

Gość z Aten: Więc niech to tak leży — ustalone
i wypowiedziane — że obywatelom głupim na
tym punkcie nie można powierzać żadnej władzy
i trzeba nazywać ich głupcami, choćby byli bar-
dzo wyrachowani i pojedli wszystkie rozumy obli-
D czone na szybkość orientacji, a tych, którzy mają
przeciwne cechy charakteru, nazywać mędrcami,
choćby który, jak to mówią, ani czytać, ani pły-
wać nie umiał. Takim powierzać urzędy, bo ci
mają rozum. A jakim sposobem, przyjaciele, mo-
głaby bez zgody wewnętrznej powstać choćby
najmniejsza postać rozumu? Nie ma sposobu. Ale
najpiękniejsza i największa zgoda wewnętrzna —
najsłuszniej by się powinna nazywać największą
mądrością. Kto ją ma w sobie, ten żyje rozum-
nie, a kto jej nie ma, ten do zguby prowadzi wła-
sny dom i w życiu państwa to nie jest żaden
E zbawca, tylko wprost przeciwnie, głupcem się oka-
zuje zawsze na tym polu. Więc, jakeśmy powie-
dzieli przed chwilą, niech to stanowisko, wypowie-
dziane teraz, będzie u nas ustalone.

Kleinias: No, niech to leży.

X *Gość z Aten:* A rządzący i rządzeni muszą chyba być w państwie.

Kleinias: No tak.

690 *Gość z Aten:* No dobrze. A uprawnienia do tego, żeby rządzić i być rządzonym, jakie są i ile ich jest w państwach wielkich i małych, i w do-

mach tak samo? Czy nie prawda, że jedno — to uprawnienie ojca i matki, i w ogóle uprawnienie rodziców do rządzenia dziećmi — gotowe być ze wszech miar słuszne?

Kleinias: I bardzo.

Gość z Aten: A za tym idzie to, żeby ludzie dobrze urodzeni panowali nad nieurodzonymi. Dalej to, że starsi powinni rządzić, a młodsi być pod rządami.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Czwarte znowu, żeby służba była B
rządzona, a panowie żeby rządzili.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Piąte, myślę, żeby silniejszy rządził, a słabszy był pod rządami.

Kleinias: Wymieniłeś zupełnie nieunikniony wypadek rządzenia.

Gość z Aten: A to jest najpełniejsze uprawnienie, które występuje u wszystkich istot żywych i jest zgodne z naturą, jak to swojego czasu powiedział Tebańczyk Pindar. A największe, zdaje się, że będzie uprawnienie szóste, które nakazuje, żeby niemądry słuchał, a mądry żeby prowadził
i rządził, i to, mój Pindarze najmądrzejszy, powie- C
działbym, wcale nie jest przeciw naturze, tylko zgodne z naturą jest dobrowolne poddanie się prawu, a nie — wywołane gwałtem.

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: A na siódmym miejscu wymieńmy rządzenie uzależnione od łaski bogów i od szczęśliwego losu — zdajemy je na los szczęścia i ten, co los wyciągnie, niech rządzi, a kto nie

będzie miał szczęścia, niech sobie idzie; i powiemy, że to najsprawiedliwiej, żeby był rządzony.

Kleinias: Zupełną prawdę mówisz.

D *Gość z Aten:* Więc widzisz, prawodawco, powiedzielibyśmy z uśmiechem do kogoś, kto by się z lekkim sercem brał do nadawania praw, widzisz, ile jest pretensji i uprawnień do rządzenia, a jedno się drugiemu sprzeciwia? Myśmy teraz wykryli pewne źródło wojen domowych i tyś powinien temu zaradzić. A naprzód zastanów się razem z nami, jak to i w czym zgrzeszyli przeciw tym zasadom królowie Argos i Messeny i zmarnowali siebie samych, a zarazem i potęgę Hellenów, która w owym czasie była przedziwna. Czy nie dlatego,
E że nie wiedzieli, jak bardzo słusznie mówił Hezjod, że połowa jest nieraz więcej warta niż całość? Bo kiedy sięgać po całość jest zbrodnią, a po połowę w sam raz, wtedy uważał, że zachowanie miary jest czymś więcej niż nieumiarkowanie, bo jest czymś lepszym, a tamto jest gorsze.

Kleinias: Zupełnie słusznie.

Gość z Aten: A czy uważamy, że zgubna wada występuje naprzód u królów, czy u ludu?

691 *Kleinias:* Zdaje się, że to przeważnie choroba królów. Żyją w rozpuście, więc się robią zuchwali.

Gość z Aten: Nieprawdaż? To jasne, że naprzód mieli tę wadę królowie w tamtych czasach: chcieli mieć więcej, niż na to pozwalały prawa ustanowione, i co słowem i przysięgą pochwalili, z tym się nie zgadzali w głębi duszy. Ta niezgoda, jak mówimy, jest głupotą największą, choć wydaje się

mądrością. I ona to wszystko zepsuła i pogrążyła w błędach i w gorzkiej dysharmonii.

Kleinias: Zdaje się, że tak.

Gość z Aten: No dobrze. Więc czegóż się był B
powinien ówczesny prawodawca wystrzegać, aby się ta choroba nie zalęgła? A może, na bogów, poznać to dziś niewielka mądrość i nietrudno to powiedzieć, a wtedy, jeśli to można było przewidzieć, to mądrzejszy od nas byłby ten, kto by to był przewidział?

Megillos: A co takiego ty masz na myśli?

Gość z Aten: Na to, co się u was, Megillosie, stało, można dziś spojrzeć i wtedy łatwo zrozumieć, i powiedzieć, co się wtedy dziać było powinno.

Megillos: Jaśniej jeszcze powiedz.

Gość z Aten: Najjaśniej byłoby tak.

Megillos: Jak?

Gość z Aten: Jeżeli ktoś temu, co dość małe, da C
siłę zbyt wielką, pominąwszy jej stopień mierny: XI
na przykład okrętom żagle, ciałom pożywienie, a duszom władzę, wtedy wszystko staje na głowie i w zdrożnej wybujałości jedno wpada w chorobę, a drugie w niesprawiedliwość, która się rodzi z wybujałości. Więc cóż powiemy? Czy nie to, że nie ma, moi przyjaciele, takiego śmiertelnika, który by potrafił znieść największą władzę, młodym będąc i nieodpowiedzialnym, i nie popaść w największą chorobę nierozumu. Kiedy się dusza tą chorobą napełni, nienawidzić jej zaczynają najbliżsi przyjaciele, a to prędko duszę psuje i całą jej moc unicestwia. Otóż tego muszą się wystrzegać wielcy prawodawcy, którzy znają miarę. Zatem, o ile dziś

można najtrafniej odgadnąć, jak to wtedy było, to było, zdaje się, tak.

Megillos: Jak?

Gość z Aten: Ja myślę, że troszczył się o was jakiś bóg i przewidując przyszłość, zaszczepił w was instytucję dwóch królów zamiast jednego
E i przez to władzę królewską nieco umiarkował.

A potem jeszcze pewna istota ludzka, ale w jakąś boską moc wyposażona, widząc, że wasz rząd jeszcze jest w stanie zapalnym, łączy umiarkowaną
692 wiekiem moc starości z siłą, która się swym pochodzeniem pyszni, i daje dwudziestu ośmiu starcom w najważniejszych sprawach głos i władzę równą władzy królów.

A wasz trzeci zbawca, widząc, że u was władza jeszcze żądzą dyszy i namiętnościami bucha, nałożył jej, jakby uzdę, instytucję eforów, dając jej władzę bliską tej, którą los wyznacza.

W ten sposób królestwo u was z potrzebnych składników zmieszane i mające miarę w sobie ocalało samo i stało się przyczyną ocalenia dla innych.
B Bo pod władzą Temenosa i Kresfonta i ówczesnych prawodawców, ktokolwiek bądź tam prawa nadawał, nie byłaby ocalała nawet cząstka Arystodema. Bo oni nie mieli dostatecznego doświadczenia w prawodawstwie. Inaczej nie byliby się spodziewali, że przysięgi potrafią umiarkować duszę młodą, która się władzy dorwie, władzy, która się mogła przerodzić w tyranię. Tymczasem bóg pokazał, jaka powinna była i powinna dziś być władza, która się najlepiej utrzymać potrafi. To, że my
C dzisiaj to widzimy, jak powiedziałem poprzednio,

to nie jest żadna mądrość. Bo zobaczyć to na fakcie dokonanym nic trudnego. Ale gdyby wtedy był istniał ktoś, kto by to przewidzieć potrafił i umiarkował rządy, i z trzech zrobił jeden, byłby wszystkie wówczas pięknie pomyślane rzeczy ocalił i nie byłoby nigdy doszło ani do wyprawy Persów na Helladę, ani do żadnej innej, bo nie gardzono by nami jako ludem niższej wartości.

Kleinias: Prawdę mówisz. D

Gość z Aten: Oni się wtedy haniebnie bronili, mój Kleiniaszu. Hańbą nazywam nie to, żeby wtedy nie byli zwycięstw odnieśli i na lądzie, i na morzu — oni piękne bitwy wygrali. Ale co nazywam hańbą tamtych czasów, to jest to: Po pierwsze, tamtych państw było trzy, a tylko jedno broniło Hellady, a dwa inne tak były zepsute na wskroś, że jedno przeszkadzało Sparcie Hellady bronić, bo prowadziło ze Spartą wojnę z całych sił, a drugie, przodujące w owych czasach podziału, państwo Argos, wezwane na pomoc prze- E
ciw barbarzyńcom, ani nie usłuchało wezwania, ani nie stanęło do obrony. Wiele by można mówić o tym, jak to było podczas tamtej wojny, i to by żadną miarą Helladzie zaszczytu nie przyniosło. Nawet tego nie można by słusznie powiedzieć, że się Hellada broniła, bo gdyby współdziałanie Aten i Sparty nie było odparło nadciągającej niewoli, 693
to już by dziś wszystkie plemiona helleńskie były pomieszane jedne z drugimi, i barbarzyńskie z helleńskimi, i helleńskie rozsypane między barbarzyńców, tak jak te, które dziś pod jarzmem Persów żyją w rozproszeniu nieszczęsnym, częścią po-

rozrywane, a częścią zesypane razem. To mamy,
Kleiniaszu i Megillosie, do zarzucenia tym, co się
dawniej politykami nazywali, i prawodawcom daw-
nym i dzisiejszym. Zbadajmy ich winy, abyśmy do-
B szli, co należało zrobić inaczej, niż to oni robili.
I tak powiedzieliśmy w tej chwili, że nie należy
prawem ustalać władz wielkich, ani władz nie zło-
żonych z różnych składników, z uwagi na to, że
państwo powinno być wolne i rozsądne, i powią-
zane wewnętrzną sympatią. O tym powinien pa-
miętać prawodawca, kiedy prawa układa.

A nie dziwmy się, że już nieraz, biorąc to lub
tamto pod uwagę powiedzieliśmy, że prawodawca
C winien to i to mieć na oku przy układaniu praw,
a ten wzgląd nie wydaje się nam za każdym razem
jeden i ten sam. Trzeba sobie porachować, że kiedy
mówimy, że prawodawca powinien mieć na oku
rozum, albo rozsądek, albo sympatię wewnętrzną,
to nie chodzi o cel różny, tylko o ten sam. I je-
żeli się trafią jeszcze inne liczne zwroty tego ro-
dzaju, niech nas to nie napawa niepokojem i nie
zbija z tropu.

Kleinias: Będziemy próbowali tak robić w dal-
szym toku rozważań. I teraz właśnie wspomniałeś
o tej sympatii wewnętrznej i rozsądku, i o wolno-
D ści, a co właściwie chciałeś powiedzieć, że prawo-
dawca winien mieć na oku? Powiedz!

XII *Gość z Aten:* Więc posłuchaj teraz. Istnieją
duże jakby matki ustrojów państwowych, od któ-
rych, można by słusznie powiedzieć, pochodzą inne
ustroje. Jedną słusznie jest nazwać monarchią,

a druga to demokracja. Monarchii szczyt osiągnął Persów ród, a demokracji my. A inne wszystkie, jak powiedziałem, z tych dwóch są pozszywane pstro. Otóż trzeba, i to nieodzownie, żeby państwo miało w sobie te oba pierwiastki, jeżeli ma być wolność i przyjaźń, i rozsądek przy nich. To nam E
tok myśli chce zalecić, twierdząc, że nigdy państwo tych pierwiastków pozbawione, pięknie zorganizowane być nie może.

Kleinias: Jakżeby mogło?

Gość z Aten: Więc jedno państwo zasadę monarchiczną, a drugie zasadę wolności ukochało bardziej, niż potrzeba, tylko żadne nie posiada ich obu w należytej mierze. Wasze państwa, lakońskie i kreteńskie, już bardziej. Ateńczycy zaś i Persowie dawniej tak jakoś, a teraz mniej. A przyczyny 694
przeszliśmy. Czy tak?

Kleinias: Ze wszech miar, jeżeli tylko zamierzamy dociągnąć do końca to, cośmy zaczęli.

Gość z Aten: To słuchajmy. Otóż Persowie, kiedy za czasów Cyrusa woleli miarę właściwą niż niewolę i wolność, naprzód stali się wolni sami, a potem zostali panami wielu innych ludów. Bo kiedy rządzący udzielili wolności rządzonym i ciągnęli do pewnej równości, żołnierze przyjaznym okiem poczęli patrzeć na wodzów i chętnie stawiali B
czoło niebezpieczeństwom. A jeżeli był ktoś rozumny między nimi i mógł z pożytkiem zabierać głos w radzie, król mu tego nie bronił zazdrośnie, pozwalał mówić otwarcie i odznaczał tych, którzy jakieś rady dawać umieli. Dał wszystkim możność

wspólnego myślenia o sprawach publicznych. Wszystko im wtedy szło znakomicie, dzięki wolności, przyjaźni i wspólności myśli.

Kleinias: Zdaje się, że to jakoś tak było, jak mówisz.

C *Gość z Aten:* Więc jak się to zmarnowało za Kambyzesa i znowu się prawie uratowało za Dariusza? Chcecie, żebyśmy to niby wieszczym duchem odgadywali?

Kleinias: To nam przyniesie pogląd na zagadnienie, któreśmy podjęli.

Gość z Aten: Więc ja teraz wieszczym duchem odgaduję co do Cyrusa, że to był zresztą dobry wódz i o państwo dbał, ale się do słusznego wychowania swoich dzieci w ogóle nie mieszał i nie interesował się sprawami swego domu.

Kleinias: I jakże to powiedzieć taką rzecz?

D *Gość z Aten:* On, zdaje się, wojował całe życie od młodzieńczych lat, a wychowanie swoich synów zostawił kobietom i one ich chowały jako istoty szczęśliwe już od dziecka i błogosławione od urodzenia, którym niczego w tym rodzaju nie brak. Traktowały ich jako istoty wystarczająco szczęśliwe, więc nie pozwalały nikomu sprzeciwić im się w niczym, a zmuszały każdego, żeby chwalił ich każde słowo i czyn i na takich ich też jakichś wychowały.

Kleinias: Ładneś ty wychowanie opisał.

E *Gość z Aten:* No, kobiece. To były kobiety z rodu królewskiego, niedawno wzbogacone, mężczyzn nie było koło nich, bo nie mieli czasu, byli

na wojnach, wśród wielu niebezpieczeństw, więc one chłopców chowały.

Kleinias: To zrozumiałe.

Gość z Aten: Więc ojciec zdobył dla nich wiele trzód bydła dużego i małego i trzód ludzkich, i innych wiele, a nie wiedział, że oni sami, którym to 695
zostawić zamierzał, nie wychowują się w umiejętności ojcowskiej. Bo przecież Persowie to pasterze, synowie twardej ziemi, ich wychowanie jest twarde i potrafi wyrabiać pasterzy bardzo mocnych, którzy umieją i spać pod gołym niebem, i czuwać, i pójść w pole wojować, jeżeliby wojować wypadło. Cyrus nie dopatrzył tego, że kobiety i eunuchy dawali jego synom wychowanie zgniłe, oparte na zasadzie tak zwanego szczęścia, w duchu Medów — zaczem wyrośli na takich, jakich się można było spodziewać po tym wychowaniu, które B
nie używało nagany.

Kiedy po śmierci Cyrusa tron odziedziczyli jego synowie, rozpustni i nienawykli do nagan, naprzód jeden drugiego zamordował, oburzony, że mu ktoś ma być równy, a potem sam oszalał z pijaństwa i z braku kultury i stracił tron za sprawą Medów i tak zwanego wtedy eunucha, który gardził głu- C
potą Kambyzesa.

Kleinias: A mówią tak i zdaje się, że to jakoś tak mniej więcej było.

Gość z Aten: I znowu tron wrócił do Persów za sprawą Dariusza i Siedmiu. Tak mówią.

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: Rozejrzyjmy się, idąc za tokiem

myśli. Bo Dariusz nie był synem króla i nie roz-
pieszczali go wychowawcy. Kiedy doszedł do wła-
dzy i uzyskał tron jako jeden z Siedmiu, podzielił
państwo na siedem części, z których i dziś mi-
zerne ślady zostały; uważał za właściwe nadać
prawa i wprowadzić pewną równość obywateli,
D rozdział podatków, który Cyrus był Persom obie-
cał, prawem ustalił, przyjaźń i poczucie wspólnoty
u wszystkich Persów zaszczepił, pieniędzmi i da-
rami lud perski sobie pozyskał. Toteż mu wojsko
było oddane i zdobyło dla niego krajów nie mniej
niż ich Cyrus pozostawił.

A po Dariuszu przyszedł Kserkses, znowu wy-
chowany po królewsku i rozpieszczony. „Dariu-
szu! — tak by doprawdy najsłuszniej można po-
wiedzieć — nie wiedziałeś, co było nieszczęściem
E Cyrusa, i wychowałeś Kserksesa w tych samych
obyczajach, w których Cyrus wychował Kambi-
zesa.“ I ten, ponieważ był wytworem tych samych
zasad wychowawczych, podobnie dokazywał, jak to
było losem Kambizesa. Od tego czasu nie było
u Persów żadnego króla naprawdę wielkiego, tylko
takie imię noszą, a przyczyną tego był nie los,
696 moim zdaniem, tylko złe życie, które tak często
prowadzą synowie ludzi osobliwie bogatych i ty-
ranów. Takie wychowanie nie wyda nigdy chłopca,
ani dojrzałego mężczyzny, ani starca, który by się
odznaczał dzielnością.

Nad tym się powinien prawodawca zastanowić —
tak twierdzimy. A my, w tej chwili, musimy to
wam, Spartanie, przyznać, że wy nie wyróżniacie
ubóstwa i bogactwa ani stanu prywatnego i urzędu

króla żadną osobliwą czcią ani wychowaniem od-
miennym poza tym, co wam na początku jakiś bóg
jako swój wyrok polecił. Nie powinny w państwie B
istnieć żadne zaszczytne odznaczenia za to, że się
ktoś wyróżnia bogactwem, ani nawet za to, że
biega szybko, albo jest piękny, albo mocny, jeżeli
się nie odznacza jakąś dzielnością, ani nawet dziel-
nością, jeżeli jej nie łączy z rozwagą.

Megillos. Jakże ty to rozumiesz, przyjacielu?

Gość z Aten: Męstwo chyba jest jedną cząstką XIII
dzielności?

Megillos: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc osądź sam, tę myśl usłyszawszy, czybyś chciał mieszkać z kimś, albo go mieć za sąsiada, gdyby to był ktoś niesłychanie mężny, ale nieopanowany, tylko łobuz.

Megillos: A bójże się boga! C

Gość z Aten: A dobrego majstra, który by się na technikach znał, ale niesprawiedliwego?

Megilols: W żadnym razie.

Gość z Aten: A przecież sprawiedliwość nie istnieje bez opanowania.

Megillos: Jakżeby mogła?

Gość z Aten: I nie obejdzie się bez niego ten mądry człowiek, któregośmy niedawno opisywali, ten, w którym się przyjemności i przykrości zgadzają ze słusznymi przekonaniami i za nimi chodzą.

Megillos: No nie.

Gość z Aten: Więc jeszcze się i nad tym zastanówmy, nad zaszczytnymi odznaczeniami w pań-
stwie, które są słuszne, a które nie, w każdym wy- D
padku.

Megillos: Więc co to takiego?

Gość z Aten: Więc rozwaga bez żadnej innej dzielności w odosobnieniu w duszy jakiejś występująca może zasługiwać słusznie na zaszczytne odznaczenie, czy na naganę?

Megillos: Nie wiem, jak mam odpowiedzieć.

Gość z Aten: A jednak odpowiedziałeś w sam raz, bo gdybyś na moje pytanie był odpowiedział twierdząco albo przecząco, ja bym uważał, żeś chybił w obu wypadkach.

Megillos: A więc ładnie by to było.

Gość z Aten: No dobrze. Zatem ten dodatek,
E który decyduje o odznaczeniach i naganach — sam dla siebie nie jest wart słowa, tylko raczej milczenia bez słów.

Megillos: Widzę, że mówisz o rozwadze.

Gość z Aten: Tak jest. A z innych zalet ta, która nam największy pożytek przynosi, jeżeli się łączy z tym dodatkiem, najbardziej zasługuje na szacunek, a druga na drugim miejscu. I tak po kolei każda zaleta słusznie powinna kolejną odznakę zaszczytną otrzymywać.

697 *Megillos:* Jest tak.

Gość z Aten: Więc cóż? Czy nie powiemy, że ustawodawca powinien i te odznaki rozdzielać?

Megillos: Stanowczo tak.

Gość z Aten: Więc, jeżeli chcesz, to zostawmy mu wszystko i niech przydziela nagrody za każdy czyn poszczególny, a my rozbierzmy zaszczytne zasługi na trzy części, skoro się tak gorliwie interesujemy prawami, i spróbujmy wyróżnić największe, i te drugiego, i trzeciego rzędu.

Megillos: Tak jest.
Gość z Aten: Zatem powiedzmy, że państwo,
które się ma utrzymać i trwać w szczęściu, o ile B
to w ludzkiej mocy, musi, i to koniecznie za-
szczytne odznaki i nagany rozdzielać słusznie.
A słusznie jest, żeby najwyższą czcią były otoczone
i na pierwszym miejscu stały zalety duchowe, jeśli
dusza posiada rozwagę, na drugim — piękność i za-
lety ciała, a na trzecim — majątek i pieniądze. Je-
żeli jakiś prawodawca, albo państwo te zasady
przekroczą i albo zacznie zaszczytami nagradzać
pieniądze, albo jakąś drugo- lub trzeciorzędną war-
tość stawiać na pierwszym miejscu na skali czci, C
będzie to postępek bezbożny i niepolityczny. Niech
to będzie u nas powiedziane. Czy jak?
Megillos: O tak, niech to będzie powiedziane
jasno.
Gość z Aten: Otóż do tej przydługiej dygresji
skłoniło nas rozpatrywanie ustroju państwa per-
skiego. Znajdujemy, że z latami psuli się oni coraz
bardziej, a za przyczynę podajemy to, że odebrali
ludowi wolność, a wprowadzili despotyzm większy,
niżby wypadało, zniszczyli przyjaźń i poczucie
wspólnoty w państwie. Kiedy się to zatraci, już D
wtedy rada rządzących nie dba o rządzonych
i o lud, tylko o swoją władzę, i kiedykolwiek im
się zdaje, że im choćby coś trochę z tego przyj-
dzie, w perzynę obracają miasta i zaprzyjaźnione
ludy ogniem i mieczem wyniszczają, nie znają lito-
ści, tylko nienawiść, i wszyscy ich też nienawidzą.
A kiedy wypadnie, żeby się za nich ludy miały bić,
wtedy znajdują, że nie ma u nich ani śladu poczu-

cia wspólnoty i chęci, żeby się narażać na niebez-
E pieczeństwa i ochoczo iść na wojnę, więc mają pod swoimi rozkazami niezliczone dziesiątki tysięcy, ale to wszystko jest na wojnie do niczego; jak by im ludzi brakło, sięgają po wojska najemne i myślą, że znajdą ocalenie za plecami ludzi wynajętych u obcych. A oprócz tego muszą się błaźnić,
698 bo czynami swoimi mówią, że w porównaniu do złota i srebra fraszką jest wszystko to, co się kiedykolwiek w państwie nazywa zaszczytnym i pięknym.

Megillos: Tak jest.

XIV *Gość z Aten:* Otóż, jeżeli chodzi o Persów, o tym, że u nich dzisiaj w państwie źle, bo ciężka tam panuje niewola i despotyzm, już powiedzieliśmy wystarczająco.

Megillos: Tak jest.

Gość z Aten: A teraz tak samo nam wypada przejść ustrój attycki i pokazać, że bezwzględna
B wolność od wszelkich władz jest o wiele gorsza niż uleganie władzy drugich w przyzwoitej mierze. Bo u nas w tym czasie, kiedy przyszedł najazd Persów na Helladę, a może bez mała na wszystkie ludy Europy, u nas wtedy panował ustrój dawny i władze wychodziły z czterech klas majątkowych, a duszami władał pewien wstyd, dzięki któremu chcieliśmy żyć słuchając praw ówczesnych. A oprócz tego, olbrzymi rozmiar wyprawy po lądzie i po mo-
C rzu napędził nam strachu takiego, że nie widzieliśmy wyjścia innego, jak tylko słuchać jeszcze posłuszniej zwierzchności i praw. Przez to wszystko zadzierzgnął się między nami ścisły węzeł przy-

jaźni. Bo na jakichś dziesięć lat przed bitwą morską koło Salaminy nadciągnął Datis na czele wyprawy perskiej. Dariusz wysłał go właśnie przeciw Atenom i Eretrii, aby obywateli jednego i drugiego państwa przyprowadził w kajdanach, i zagroził mu śmiercią, jeżeli tego nie zrobi.

I Datis Eretrię w jakimś krótkim czasie siłą wziął D
swoimi dziesiątkami tysięcy, a do naszego miasta przysłał wieść straszliwą, że z Eretrejczyków nikt nie uszedł jego ręki. Bo żołnierze Datisa, schwyciwszy się za ręce, zagarnęli całą ziemię Eretrii. Ta wieść, czy była prawdziwa, czy jakkolwiek tam z nią było, rzuciła postrach na wszystkich Hellenów a najbardziej na Ateny. Ateńczycy wyprawili posłów na wszystkie strony, ale pomagać im nie
chciał nikt, oprócz Spartan. Ci mieli wtedy wojnę E
z Messeną, a może im coś jeszcze przeszkodziło — bo tego nie wiemy, a mówią różnie — dość że się spóźnili i przyszli w jeden dzień po bitwie pod Maratonem. Potem mówiono o wielkich przygotowaniach i groźby przychodziły od króla niezliczone. W jakiś czas potem mówiono, że Dariusz umarł, a tron po nim objął syn, młody i energiczny, i wcale nie odstąpił od przedsięwziętej wyprawy.
Ateńczycy uważali, że to wszystko się gotuje na 699
nich za to, co się stało pod Maratonem. Kiedy usłyszeli, że się przekopuje Atos i most stawiają na Hellesponcie, i jakie mnóstwo okrętów jedzie, sądzili, że nie ma dla nich ratunku ani na lądzie, ani na morzu i że nikt im nie pomoże. Pamiętali, że gdy Persowie przyszli pierwszy raz i zrobili to z Eretrią, im nikt wtedy nie pomógł i nie naraził

się na niebezpieczeństwo wspólnej walki. Więc oczekiwali, że to samo będzie i teraz, jeżeli cho-
B dzi o obronę na lądzie. A na morzu widzieli całą beznadziejność położenia, bo nadjeżdżało tysiąc okrętów, a nawet jeszcze więcej. Jedną tylko dostrzegali możliwość ratunku, cienką i niepewną, ale jedyną: oglądali się na to, co się przedtem stało, i widzieli, że i wtedy z położenia bez wyjścia wyszli zwycięsko, bo walczyli. Tą nadzieją podtrzymywani doszli do przekonania, że ucieczkę mają tylko do siebie samych i do bogów.

C To wszystko powiązało ich przyjaźnią wzajemną, a mianowicie ten strach, który na nich wtedy spadł, i ten, który w nich poprzednio zaszczepiły prawa — oni się go nauczyli, słuchając dawnych praw. Myśmy ten strach nieraz w końcu tej dyskusji nazywali wstydem i mówiliśmy, że powinien mu ulegać każdy, kto ma być dzielnym człowiekiem. Tylko tchórze są od niego wolni, oni nie znają tego strachu. Gdyby ich wtedy ten strach nie był chwycił, nie byliby się Ateńczycy zbiegli do obrony i nie byliby bronili świątyń i grobów, i ojczyzny, i rodzin, i przyjaciół, tak jak wtedy sobie dali rady,
D tylko bylibyśmy wtedy rozbici na małe grupki i poszczególne jednostki i rozproszeni na wszystkie strony.

Megillos: Stanowczo tak, przyjacielu, słuszne słowo powiedziałeś; i tobie z nim, i ojczyźnie do twarzy.

XV *Gość z Aten:* No, dość tego, Megillosie. Do ciebie można o tym mówić, jak to wtedy było, bo ty jesteś Hellen starej daty. Ale zastanów się i ty,

i Kleinias, czy to, co mówimy, nie mogłoby się na
coś przydać prawodawstwu. Bo nie chodzi mi E
o bajki, tylko o to, do czego zmierzam. Bo zobacz-
cie. Przecież u nas poszło w pewnym sposobie tak
jak u Persów. Oni doprowadzili lud do zupełnej
niewoli, a my wprost przeciwnie, daliśmy masom
zupełną wolność. Więc jak to i co z tego — po-
wiemy? Nasze poprzednie słowa w pewnym spo-
sobie wypadły dobrze.

Megilos: Dobrze mówisz. Ale spróbuj pokazać 700
nam jeszcze jaśniej to, co teraz mówimy.

Gość z Aten: To się stanie. Moi przyjaciele,
u nas lud, kiedy dawne prawa panowały, nie był
panem niczego, tylko w pewnym sposobie był pod-
dany prawom.

Megillos: Jakim prawom, mówisz?

Gość z Aten: Przede wszystkim słuchał praw
dotyczących muzyki ówczesnej — abyśmy od po-
czątku przeszli, jak to się nadmiernie wzmogło ży-
cie wolne. Bo wtedy się u nas muzyka dzieliła na
pewne rodzaje i typy. Więc był jeden rodzaj pie- B
śni, to były modlitwy do bogów, a nazywały się
hymnami. A był i drugi przeciwny temu: te się
przeważnie nazywały *trenami*, inny rodzaj to
peany, a inny wywodził się od Dionizosa i to był
tak zwany *dytyramb*. Wreszcie inny rodzaj pieśni
to były *nomoi* (co znaczy „prawa") nazwane też
pieśniami przy kitarze. Te rodzaje melodii i nie-
które inne były ustalone, i nie wolno było jednego C
rodzaju mieszać z drugim. Wiedzę rozpoznawania
tych rzeczy i prawo do oceny opartej na rozpozna-
niu, i prawo wymierzania kary nieposłusznym,

miały nie świstawki i okrzyki tłumu nieartyku-
kułowane, jak dzisiaj, ani też oklaski, które roz-
dzielają pochwały, tylko urzędnicy pilnujący wy-
chowania mieli obowiązek słuchać tych rzeczy
w milczeniu aż do końca, a chłopców i służbę, która
ich odprowadzała, i tłum — po większej części do
porządku doprowadzał kij. Tak utrzymywano ład.
D Tłum obywateli chciał tego porządku, chciał, żeby
nim tak rządzono, i nie ośmielał się wydawać są-
dów za pomocą hałasów. A później, z czasem, pa-
nami niemuzykalnego bezprawia stali się poeci:
nie bez talentu wrodzonego, ale zupełnie nieuświa-
domieni w zakresie prawideł Muzy i wymagań
prawa rozpoczęli szalone harce, i folgując przyjem-
ności bardziej, niż potrzeba, zaczęli mieszać treny
z hymnami i peany z dytyrambami, i głosy fletów
E z dźwiękami kitary, naśladować i łączyć wszystko
ze wszystkim. Z głupoty mówili nieumyślnie o mu-
zyce nieprawdę, że ona nie ma w sobie poprawno-
ści żadnej, a najsłuszniej można ją oceniać zależnie
od tego, czy robi komuś przyjemność, wszystko
jedno, czy byłby to ktoś lepszy, czy gorszy. Tego
rodzaju poematy układali i takie wygłaszali zdania,
więc odebrali szerokim kołom poczucie prawidło-
wości w muzyce i zaszczepili śmiałość do występo-
wania w roli wykwalifikowanych sędziów. Stąd
widownie teatralne, dawniej ciche, zrobiły się
701 głośne, jak by się w dziedzinie Muz orientowały
w tym, co piękne i co nie, i zamiast arystokracji
zrobiła się na tym polu jakaś podła teatrokracja.
Bo gdyby się nawet tutaj była wyrobiła tylko
pewna demokracja ludzi wolnych, to nic by się nie

było stało bardzo strasznego. A tymczasem u nas
się od tej muzyki zaczęło, że się wszystkim zdaje,
jakoby się znali na wszystkim; stąd powszechne
lekceważenie prawa, a za tym poszła wolność. Lu-
dzie wyzbyli się wszelkiej obawy, jako tacy znaw-
cy wszystkiego, a ten brak obawy zrodził bezczel-
ność. Bo być tak śmiałym, żeby się nie obawiać B
sądu kogoś lepszego, to już jest właśnie bezczel-
ność niegodziwa, rosnąca na gruncie wolności zbyt
rozzuchwalonej.

Megillos: Świętą prawdę mówisz.

Gość z Aten: Z kolei za tą wolnością idzie XVI
druga, a polega na tym, że się nie chce słuchać
zwierzchności, a za nią ta, że się unika zależności
od ojca i matki, i starszych, i ucieka się od ich
upomnień. Blisko końca są ci, którzy się starają
uniezależnić od praw, a u samego końca stoją ci,
którzy o przysięgi i o zobowiązania, i w ogóle
o bogów nie dbają. Wychodzi z nich tak zwana C
stara natura Tytanów; oni się nią popisują i tę
naturę udają. Dochodzą też i oni do tego samego,
co tamci: ciężkie mają życie i nie ma nigdy końca
ich nędzom.

Ale dlaczegośmy znowu to mówili? Zdaje się,
mnie przynajmniej, że myśl trzeba raz po raz brać
na munsztuk jak konia, a nie jak by człowiek uzdy
na ustach nie miał, dać się myśli ponosić gwałtem
i w końcu, jak to mówią, z jakiegoś osła spaść.
Więc trzeba powtórzyć sobie to pytanie, rzucone D
w tej chwili, dlaczego właściwie i ze względu na
co mówiło się to wszystko?

Megillos: Pięknie.

Gość z Aten: Więc to teraz mówiło się ze względu na tamto.

Megillos: Na co?

Gość z Aten: Mówiliśmy, że prawodawca powinien trzy rzeczy mieć na oku, kiedy prawa układa: żeby państwo, które organizuje, było wolne, żeby w nim panowała przyjaźń i żeby miało rozum. Było to? Czy tak?

Megillos: Tak jest.

E *Gość z Aten:* Więc dlatego wzięliśmy naprzód ustrój najbardziej despotyczny, a teraz rozpatrujemy ustrój najbardziej wolnościowy, i zastanawiamy się, który z tych dwóch jest jak się należy. I widzimy, że jak długo się jeden i drugi trzymał pewnej miary, w despotyzmie jeden, a w nadawaniu wolności drugi, doskonale się powodziło jednemu i drugiemu, a kiedy oba doprowadziły do szczytu — jeden niewolę poddanych, a drugi jej przeciwieństwo — nie wyszło to na dobre ani tym, ani tym.

702 *Megilols:* Święta prawda.

Gość z Aten: I dlategośmy oglądali założenie żołnierskiego obozu doryckiego, i podgórza Dardana, i założenie miasta na brzegu morskim, i tych pierwszych ludzi, którzy się ostali po katastrofie. A jeszcze przedtem mówiliśmy o muzyce i o pijaństwie, i o innych rzeczach, aby dojrzeć, jak by to najlepiej państwo powinno być urządzone i poszczególna jednostka jak by też najlepiej własne
B życie mogła spędzić. A czyśmy coś do rzeczy zrobili — jak by to skontrolować w rozmowie między nami, Megillosie i Kleiniaszu?

Kleinias: Ja mam wrażenie, przyjacielu, że dostrzegam pewną kontrolę. Zdaje się, że jakiś dobry los zesłał nam tę całą dyskusję. Ona mi się właśnie teraz przyda i w sam czas spotkałem ciebie i Megillosa. Nie będę przed wami robił sekretu
z tego, co mi się teraz trafiia, a nawet mam to za C
dobrą wróżbę. Bo większa część Krety zamierza założyć jakąś kolonię i poleca miastu Knossos, żeby się tym zajęło. A miasto Knossos poleca to mnie i innym dziewięciu obywatelom. Równocześnie poleca mi nadać tej kolonii prawa, wybrane z tutejszych, jeżeli się nam któreś podobają, albo wzięte od innych państw, nie licząc się wcale z tym, że są obce, gdyby się tylko lepsze wydawały. Więc teraz i mnie, i sobie tę zróbmy łaskę.
Wybierzmy z tego, co się powiedziało, to i owo D
i zbudujmy z tego w myśli państwo. Jak byśmy je od początku zakładali.

W ten sposób będziemy równocześnie mieli kontrolę nad tym, czego szukamy, a zarazem ja będę mógł zastosować tę syntezę do państwa, które ma powstać.

Gość z Aten: Kleiniaszu! To przecież nie jest wypowiedzenie wojny! Więc jeżeli Megillos nie ma nic przeciw temu, to z mojej strony uważaj, że służę ci, czym tylko mogę.

Kleinias: Dobrze mówisz.

Megillos: Ja też jestem gotów. E

Kleinias: Bardzo pięknie wypowiedzieliście się obaj. Więc spróbujmy, naprzód myślą i słowem, zakładać państwo.

I *Gość z Aten:* Więc proszę cię, jak to sobie
704 można pomyśleć, że co to będzie za miasto? Ja to mówię, nie żebym się pytał o jego nazwę, jaka ona jest teraz, albo później jak je trzeba będzie nazywać, bo o tym może zadecyduje albo jego założenie, albo jakaś miejscowość, albo nazwa jakiejś rzeki, albo źródła, albo bogów miejscowych przydomek doda swoją sławę do imienia nowego
B miasta, które powstanie. A o co mi raczej chodzi, kiedy się pytam, co to za miasto, to — czy to będzie jakieś miasto nadmorskie, czy śródlądowe.

Kleinias: Tak mniej więcej, przyjacielu, to miasto, o którymeśmy teraz mówić zaczęli, będzie od morza oddalone na jakichś osiemdziesiąt stadiów.

Gość z Aten: No cóż? A porty czy tam są w tych stronach, czy też portów w ogóle nie będzie.

Kleinias: Doskonałe porty są w tej okolicy, najlepsze, jakie być mogą, przyjacielu.

C *Gość z Aten:* Ho ho! Co ty mówisz! A jakaż tam ziemia naokoło? Rodzi wszystko możliwe, czy też czegoś nie dostaje?

Kleinias: Mniej więcej, niczego nie brak.

Gość z Aten: A tam w sąsiedztwie czy będzie jakieś miasto niedaleko?

Kleinias: Nie bardzo. Dlatego właśnie się to zakłada. Bardzo dawno jakoś ludzie z tych stron wyemigrowali i ziemia została tam bezludna od niepamiętnych czasów.

Gość z Aten: Jakże tam znowu z równinami i górami, i lasami? Ile czego tam mamy? Z tych trzech rzeczy?

Kleinias: Przyroda tam jest podobna jak zre- D
sztą na całej Krecie.

Gość z Aten: Więc ty powiadasz niby, że to kraj raczej górzysty niż równy.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: W takim razie nie powinien być nieuleczalny, jeżeli idzie o nabycie dzielności. Bo gdyby to miało być miasto nadbrzeżne i z dobrym portem i okolica nieurodzajna we wszystko, ale z licznymi brakami, to jakiegoś wielkiego zbawcy by jej potrzeba i prawodawców boskich, żeby nie miała mieć obyczajów licznych i rozmaitych, i lichych przy takich warunkach naturalnych. Ale teraz jest pociecha w tych osiemdziesięciu stadiach. A jednak miasto leży bliżej morza, niż potrzeba, zwłaszcza jeżeli ty mówisz, że tam są dobre porty.
Ale trzeba się zadowolić i tym. Sąsiedztwo morza 705
to jest dla okolicy rzecz na co dzień miła, ale to jest sąsiedztwo bardzo słone i gorzkie. Bo to napełnia miasto handlem i chciwością na pieniądz — wszędzie kramy i kramiki — a w duszę wkrada się charakter przewrotny i niewierny i miasto się staje w stosunkach wewnętrznych niewierne i nieprzyjazne, a w stosunku do innych ludzi tak samo.
Pewne pocieszenie w tym, że tam jest urodzaj na B

wszystko. Okolica górzysta, więc jasna rzecz, że nie może rodzić dużo, a zarazem wszystkiego możliwego. Gdyby tak było, dawałaby duży wywóz, napełniałaby się znowu pieniądzem srebrnym i złotym. Zestawiwszy jedno z drugim, nie ma większej przeszkody w dojściu do obyczajów szlachetnych i sprawiedliwych. Mówiliśmy o tym, jeżeli dobrze pamiętamy, już poprzednio.

Kleinias: Ależ pamiętamy i zgadzamy się, żeśmy i wtedy mieli rację, i teraz.

C *Gość z Aten:* No a cóż? Jak tam z drzewem do budowy okrętów w tej naszej okolicy?

Kleinias: Ani tam żadnych świerków nie ma, o których warto by mówić, ani sosny, a cyprysu niedużo. Jodłę znowu i jawor gdzieniegdzie można znaleźć. Tego zawsze potrzebują cieśle okrętowi do budowy wewnętrznych części okrętów.

Gość z Aten: I to nie byłaby zła strona tej ziemi, jeżeli chodzi o warunki przyrodnicze.

Kleinias: A to co?

Gość z Aten: Jeżeli jakieś państwo nie może
D łatwo naśladować swoich nieprzyjaciół w złem, to jest dobrze.

Kleinias: A któreś ty z wypowiedzianych twierdzeń wziął pod uwagę, mówiąc to, coś powiedział?

II *Gość z Aten:* Bóg z tobą, pilnuj mnie, mając na oku to, co się na początku mówiło, to o prawach kreteńskich, że one jakoby zmierzały do czegoś jednego; wyście obaj mówili, że im chodzi o wojnę, a ja powiedziałem, że te prawa istniejące zmierzają jakoś do dzielności, i to jest w porządku, ale że nie do całej, a tylko do pewnej cząstki, na

tom się nie bardzo zgadzał. Więc teraz wy nawza- E
jem, przy obecnym układaniu praw, uważajcie na
mnie na każdym kroku, czy ja nie wprowadzam
jakiegoś prawa nie z uwagi na dzielność, albo
z uwagi tylko na jakąś jej cząstkę. Bo ja przyj-
muję, że tylko to prawo jest słuszne, które jak
łucznik, zawsze ma na oku to, za czym wyłącznie
i stale idzie któraś z tych wiecznie pięknych rze-
czy, a wszystko inne niech pomija — wszystko
jedno, czy byłoby to bogactwo, czy coś innego 706
w tym rodzaju, bez wymienionych poprzednio
dzielności. A kiedy mówiłem o naśladowaniu nie-
przyjaciół w złem, to byłoby takie na przykład,
gdyby jakieś państwo leżało nad morzem, a doku-
czaliby mu nieprzyjaciele, jak powiedzmy — ja nie
chcę wam wypominać rzeczy przykrych — jak to
Minos swojego czasu mieszkańców Attyki zmusił B
do płacenia uciążliwej daniny, bo posiadał wielką
potęgę na morzu. A oni wtedy ani okrętów wojen-
nych nie mieli tak, jak teraz, ani też dość drzewa
w kraju zdatnego do budowy okrętów tak, żeby
z łatwością mogli flotę wystawić. Więc nie byli
w stanie naśladować nieprzyjaciela, stać się też że-
glarzami i zaraz wtedy odeprzeć wrogów. Ale by-
łoby się im opłaciło jeszcze wiele razy po siedmiu
młodzieńców tracić, niż z wytrwałych w boju pie-
churów ciężkozbrojnych zmieniać się w maryna- C
rzy i przyzwyczajać się do tego, żeby często gę-
sto zeskakiwać z pokładów i pędem znowu na
okręty uciekać, i uważać, że to wcale hańby nie
przynosi, jeżeli się nie ma odwagi zginąć na placu,
stawiając czoło atakowi wrogów, tylko się wiary-

godnymi wymówkami osłaniać, które zawsze mają pod ręką ci, co rzucają broń i uciekają, ale mówią, że to nie była ucieczka haniebna. Takie frazesy lubią zakwitać na flocie — często niegodne pochwał niezliczonych, tylko wprost przeciwnie.
D Złe obyczaje nie powinny się zakorzeniać nigdy,
i to u najlepszej części obywateli. Można się było tego i z Homera nauczyć, że takie postępowanie nie było piękne. Przecież Odyseusz ostro wyrzucał to właśnie Agamemnonowi, kiedy Trojanie przemagają Achajów w polu, a ten każe okręty spuścić na morze. Więc tamten się gniewa na niego i mówi:

Kiedy tu walka wre i wrzask się wojenny rozlega,
E Ty okręty pokryte każesz wyciągać na morze.
A Trojanom w to graj; oni o tym marzą od dawna
Na nas nagła śmierć przez to spadnie, bo nasi Achaje
W polu nie wytrzymają, gdy pójdą okręty na wodę.
707 Jeden za drugim się będzie oglądał i z pola ucieknie.
Tam go zguba dosięgnie, a ty tego chcesz, toś powiedział.

Więc to rozumiał i on, że to źle, kiedy na morzu stoją trójrzędowce blisko hoplitów walczących. Na tle takiego obyczaju nawet lwy nauczyłyby się uciekać przed jeleniami. A oprócz tego te państwa, które swą potęgę opierają na flocie, zawdzięczają swą całość i obdarzają zaszczytami nie najpiękniejszą część wojska. Do niego należą setnicy i komendanci pięćdziesięciowiosłowców i wioślarze, i bóg
B wie kto, a to nie bardzo wzorowi ludzie, więc tru-
dno takim słusznie przyznawać zaszczytne odznaki. A jak może być słuszność w państwie, jeżeli w nim tego zabraknie?

Kleinias: Po prostu niepodobna. Ale wiesz,

przyjacielu, że bitwa morska stoczona przez Hellenów z barbarzyńcami pod Salaminą, my tu na Krecie mówimy, że ocaliła Helladę.

Gość z Aten: No tak. To mówi wielu Hellenów i barbarzyńców. Ale my, przyjacielu, to jest ja c
i Megillos, mówimy, że to zrobiły bitwy na lądzie, pod Maratonem jedna, a druga pod Platejami; jedna zaczęła ratunek Hellady, a druga go dokończyła; i te bitwy zrobiły Hellenów lepszymi, a te morskie nie. Żeby tak mówić o wszystkich bitwach, które nas wtedy razem uratowały — bo oprócz bitwy pod Salaminą ja ci dodam jeszcze bitwę morską koło Artemizjon — ale my teraz mamy na oku dzielność państwa i w związku z tym D
rozpatrujemy jego warunki przyrodnicze i porządek praw; uważamy, że nie to jest największą chwałą, żeby tylko ujść zagłady i istnieć — jak sądzą szerokie koła; chodzi o to, żeby się ludzie stali jak najlepsi i takimi zostali, jak długo by istnieli. Mówiliśmy, zdaje mi się, także, i o tym poprzednio.

Kleinias. No tak.

Gość z Aten: Więc tylko na to uważajmy, czy idziemy tą samą drogą; to jest droga najlepsza dla państw, i jeżeli o założenie idzie, i o prawodawstwo.

Kleinias: I to bez porównania.

Gość z Aten: Zatem mów to, co dalej. Jaki to III
lud wy tam osadzicie? Czy to będzie z całej Krety, E
kto tylko zechce? Dlatego że w każdym mieście zbiera się tłumu więcej, niż go ziemia wyżywić potrafi? Chyba nie ściągniecie byle kogo z całej

Hellady. Chociaż ja tu widzę u was jakichś ludzi z Argos i z Eginy, i z innych stron Hellady. To
708 koloniści, tutaj osadzeni. Więc na razie powiedz nam teraz, skąd się będzie rekrutował obóz obywateli.

Kleinias: Zdaje się, że będzie pochodził z całej Krety, a spośród innych Hellenów najwięcej będą przyjmowali na współmieszkańców, zdaje się, że z Peloponezu. I to, co w tej chwili mówisz, to prawda, że tu są ludzie z Argos i najzacniejszy dziś tutaj ród Gortyńców — to są właśnie emigranci z Gortyny, tej na Peloponezie.

B *Gość z Aten:* Otóż założenie państwa nie jest łatwe, jeżeli się to nie odbywa na wzór wyroju pszczół, kiedy to jeden ród wychodzi z jednej ziemi i osiada gdzieś — przyjaciele pośród przyjaciół — bo w ich ziemi zrobiło się ciasno i emigracja stała się nieunikniona, albo ją inne jakieś takie stany z konieczności wywołały. A bywa, że i skutkiem wojny domowej musi emigrować jakaś część państwa. A nieraz i całe państwo szło na wygnanie, kiedy je pokonano w wojnie zdecydowaną przewagą sił. Więc wszystkie takie państwa zakładać
C i prawa im nadawać jest z jednej strony łatwiej — a z drugiej strony trudniej. Bo to są ludzie mówiący jednym językiem i nawykli do tych samych praw, więc wiąże ich pewna przyjaźń, mają wspólne obrzędy i wszystkie takie rzeczy, a praw innych i ustrojów odmiennych niż ojczyste nie przyjmują łatwo. Ale nieraz taka ludność, rozbita wojną domową dlatego, że miała złe prawa, chce z przyzwyczajenia zachowywać te same obyczaje,

przez które się psuła i przedtem, więc robi trudności organizatorowi i prawodawcy i staje się nieposłuszna. A znowu zbieranina, ściągnięta na jedno D
miejsce, gotowa raczej słuchać jakichś nowych praw, ale zanim się to zgra jak para koni, jak to mówią, na to długiego czasu potrzeba i o to bardzo trudno. Mimo to prawodawstwo i zakładanie państw to nie są środki najdoskonalsze ze wszystkich, żeby ludzi prowadzić do dzielności.

Kleinias: Zdaje się. Ale co ty masz na oku mówiąc te słowa, powiedz jeszcze jaśniej.

Gość z Aten: Mój złoty! Zdaje się, że ja wrócę IV
do prawodawców, rozejrzę się i powiem też jakieś E
marne słowo. Ale jeżeli je powiemy jakoś do rzeczy, to by jeszcze nic nie było złego. Chociaż dlaczego ma im być przykro? Przecież to zdaje się dotyczy mniej więcej wszystkich spraw ludzkich.

Kleinias: Ale o czym ty mówisz?

Gość z Aten: Ja chciałem powiedzieć, że ża- 709
den człowiek niczemu nigdy praw nie nadaje. Tylko losy i przypadki złe i dobre wypadają rozmaicie i to one stanowią prawa naszych spraw. Albo jakaś wojna przychodzi i gwałtem wywraca państwa i prawa, albo straszna nędza sprowadza położenie bez wyjścia. Często i choroby zmuszają do wprowadzenia zmian, spadają zarazy, przychodzą nieurodzaje i ciągną się długi czas, przez szereg lat. Kto by to wszystko przewidywał z góry, temu by się wyrwało to słowo, co i mnie teraz, że ze śmiertelnych nikt nie ustala prawem niczego, B
a wszystkie prawie sprawy ludzkie zależą od losu.

Jeżeli ktoś powie o żeglarstwie i sternictwie, i o medycynie, i o strategii, wszystko to jeżeli powie, to będzie wyglądało, że ma rację. Ale równie dobrze można w tych samych sprawach mówić z sensem także i taką rzecz.

Kleinias: Jaką?

Gość z Aten: Że bóg wszystkimi sprawami ludzkimi rządzi, a obok niego — los i okoliczności. Ale mniej ostro brzmi przyznanie, że do tych dwóch czynników powinien się dołączyć trzeci, a tym jest umiejętność. Bo w czasie burzy sztuka
C sterowania o wiele bardziej się przydaje niż jej brak. Czy nie?

Kleinias: No tak?

Gość z Aten: Nieprawdaż? I w innych sprawach tak samo rzeczy stoją. I prawodawstwu trzeba to samo przyznać. Jeżeli się wszystkie inne warunki szczęśliwie zbiegną, które los musi danemu krajowi przynieść — państwo, jeżeli ma w nim kiedykolwiek być dobrze, musi znaleźć prawodawcę, który by się trzymał prawdy.

Kleinias: Święta prawda.

D *Gość z Aten:* Nieprawdaż? Zatem i ktoś, kto by był mistrzem w każdej z wymienionych umiejętności, mógłby się też słusznie modlić o coś, co, gdyby mu los tego użyczył, wymagałoby już tylko jego umiejętności?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: I ci inni wszyscy, teraz wymienieni, gdyby im kazano powiedzieć, o co by się modlili, to by powiedzieli. Czy nie tak?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: I to samo, myślę, zrobiłby i prawodawca.

Kleinias: Ja przynajmniej tak myślę.

Gość z Aten: Więc powiedzmy do niego: „Proszę cię, prawodawco, jakie ci mamy dać państwo
i w jakim stanie, abyś je wziął i potrafił już po- E
tem zorganizować należycie?“ Co trzeba na to słusznie odpowiedzieć? Czy mamy sformułować odpowiedź prawodawcy? Dobrze?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Odpowiedź będzie taka: „Dajcie mi państwo pod rządami dyktatora“ — on powie. „A dyktator niech będzie młody i niech ma dobrą pamięć, i niech będzie zdolny do nauki i mężny, i szlachetny z natury. A ten rys o którym mówiliśmy przedtem, że powinien towarzyszyć wszyst-
kim cząstkom dzielności, ten niech teraz też wraz 710
z innymi cechuje duszę dyktatora, jeżeli z innych jej znamion ma być jakiś pożytek“.

Kleinias: Wiesz, Megillosie, nasz przyjaciel, zdaje się, mówi o rozwadze, że powinna się łączyć z innymi rysami. Czy nie tak?

Gość z Aten: Ale ta popularna, wiesz, Kleiniaszu, a nie ta, o której by ktoś mógł mówić uroczyście i wymagać, żeby rozwaga była oparta na rozumie. Chodzi o tę, która przysługuje już od razu i dzieciom, i zwierzętom. Jedne z natury nie pa-
nują nad przyjemnościami, a drugie panują. Mó- B
wiliśmy też, że jeśli się ta zaleta nie łączy z innymi wieloma, tak zwanymi dobrami, to nie warto o niej mówić. Pamiętacie chyba, co mówię.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Więc taką nasz dyktator niech ma naturę, oprócz tamtych darów natury, jeżeli państwo ma jak tylko można najprędzej i najlepiej uzyskać ustrój, który mu pozwoli trwać w szczęściu największym. Szybszej i lepszej, niż ta, organizacji ustroju nie ma i nie będzie nigdy.

Kleinias: Jakże to, przyjacielu, i z pomocą jakiego argumentu można by się samemu upewnić
C o słuszności tego stanowiska, gdyby je ktoś zajmował?

Gość z Aten: Przecież to łatwo zrozumieć, Kleiniaszu, że tak jest zgodnie z naturą.

Kleinias: Jak mówisz? Jeżeliby się skądeś wziął, powiadam, dyktator młody, opanowany, zdolny, o dobrej pamięci, mężny, szlachetny?

Gość z Aten: A dodaj jeszcze i to: żeby miał szczęście, jeżeli nie w czym innym, to w tym, że się w jego czasach znalazł prawodawca pochwały
D godny i że jakiś los ich obu razem spiknął. Bo skoro się to stało, to już bóg zrobił bodaj wszystko, co robi, jeżeli chce jakiemuś państwu osobliwą łaskę wyświadczyć. Drugiego rzędu dobrodziejstwo — jeżeli się kiedyś trafią dwaj władcy tego rodzaju naraz, trzeciorzędne zaś, i tam dalej, w ten sam sens: tym gorzej, im jest ich więcej. A im mniej, to przeciwnie.

Kleinias: Więc ty zdaje się, twierdzisz, że z dyktatury może się zrobić najlepsze państwo, jeżeli się trafi prawodawca znakomity i dyktator porządny, i że się najłatwiej i najszybciej odbywa
E ta przemiana z czegoś takiego. A na drugim miej-

scu z oligarchii. Czy jak mówisz? A na trzecim E
z demokracji.

Gość z Aten: Nic podobnego! Z dyktatury przede wszystkim, po drugie: z ustroju podległego władzy królewskiej, a na trzecim miejscu: z pewnego rodzaju demokracji. To czwarte, czyli oligarchia, najtrudniej potrafiłaby przyjąć powstanie czegoś takiego, bo w niej jest władców zbyt dużo. A mówimy, że to się tworzy wtedy, kiedy się znajdzie prawdziwy, urodzony prawodawca, a razem z nim posiadają pewną siłę ci, którzy mają największe wpływy w państwie. Gdzie ten czynnik
jest ilościowo najmniejszy, a siłę ma największą, 711
jak w dyktaturze, tam i wtedy przemiana odbywa się szybko i łatwo.

Kleinias: Jak? Bo nie rozumiemy.

Gość z Aten: Ależ tak, mówiliśmy to nie raz, lecz, zdaje mi się, często. Ale bodaj że wyście nawet nie widzieli państwa pod rządami dyktatora.

Kleinias: Ja nawet nie jestem ciekaw na taki widok.

Gość z Aten: A jednak tam byś zobaczył to, B
co ja teraz mówię.

Kleinias: Co takiego?

Gość z Aten: Że dyktator nie potrzebuje ani trudów, ani jakiegoś zbyt długiego czasu, jeżeli chce odmienić obyczaje i charakter państwa. On musi tylko sam pierwszy iść tą drogą — czyby chciał obywateli zachęcić do dzielności, czy też wprost przeciwnie. Sam musi pierwszy swoim postępowaniem dawać przykład i jedno chwalić i za-

C szczytami nagradzać, a drugie ganić, a gdyby go
kto nie słuchał, tego czci pozbawiać; tak lub ina-
czej, zależnie od danego czynu.

Kleinias: I jak my mamy myśleć, że inni oby-
watele będą szli za przewodem tego, który sto-
suje tego rodzaju środki sugestywne, a równocze-
śnie gwałt bierze do ręki?

Gość z Aten: Moi przyjaciele, niech nas nikt
nie przekona, że państwo potrafi kiedykolwiek
szybciej i łatwiej zmienić prawa, niż za przewo-
dem władców. Ani dzisiaj nie dzieje się inaczej,
ani kiedykolwiek inaczej się dziać nie będzie.
I, naszym zdaniem, nie to jest niemożliwe ani
D trudne, tylko o inną rzecz jest trudno i ona się
rzadko kiedy zdarza, a jeśli się zdarzy, to nieprze-
liczone, a nawet wszystkie dobra za sobą pociąga
dla państwa, w którym się kiedyś znajdzie.

Kleinias: A cóż to takiego — mówisz?

Gość z Aten: Kiedy się boska miłość sprawie-
dliwości i opanowania zapali w duszach jakichkol-
wiek potentatów; to mogą być albo monarchowie,
albo bogacze niebywali, albo ludzie bardzo wyso-
kiego pochodzenia. Albo się w kimś odezwie drugi
E Nestor, o którym mówią, że potęgą słowa wszyst-
kich ludzi przewyższał, a więcej jeszcze odznaczał
się rozwagą. To jednak, powiadają, było w czasach
wojny trojańskiej, a za naszych czasów się nie
zdarza. Ale jeżeli się już znalazł ktoś taki, albo się
dopiero zjawi, albo i teraz to jest któryś z nas,
to błogosławione jego życie i błogosławieni ci, któ-
rzy razem słuchają słów wychodzących z ust czło-
wieka opanowanego. Tak samo o wszelkiego ro-

dzaju potędze powiedzieć trzeba, że kiedy się razem zejdzie rozum i panowanie nad sobą i naj- 712
większa siła w człowieku, wtedy zaczyna się rodzić ustrój najlepszy i takie same prawa. A inaczej to nigdy w ogóle nie powstanie. Tak, to jest jakby mit i niech to brzmi jak wyrocznia, i niech pokazuje, że z jednej strony trudno jest o to, żeby powstało państwo o dobrych prawach, a z drugiej, że gdyby zaszło to, co mówimy, stałoby się to najszybciej i najłatwiej, bez żadnego porównania.

Kleinias: Jak?

Gość z Aten: Spróbujmy dla użytku twojego B
państwa, jak stare dzieci, modelować stosowne prawa słowami.

Kleinias: To chodźmy i już nie zwlekajmy więcej.

Gość z Aten: Więc boga wezwijmy na pomoc v
przy urządzaniu państwa. Żeby nas wysłuchał, a wysłuchawszy, żeby nam pobłogosławił i przyszedł w pomoc przy organizowaniu państwa i ustalaniu praw.

Kleinias: Obyż przyszedł!

Gość z Aten: Ale jaki to ustrój zamierzamy nadać temu państwu? C

Kleinias: Co ty właściwie chcesz powiedzieć? Powiedz no jeszcze jaśniej. Niby: czy jakąś demokrację, albo oligarchię, albo arystokrację, albo królestwo. Bo przecież nie powiesz chyba, że dyktaturę — nam by się przynajmniej tak wydawało.

Gość z Aten: Więc proszę was, kto z was chciałby pierwszy odpowiadać i powiedzieć, który z wymienionych ustrojów panuje u niego w domu?

Megillos: Chyba wypada, żebym ja, jako starszy, odpowiadał pierwszy.

D *Kleinias:* No pewnie.

Megillos: Więc, kiedy się zastanawiam, przyja-
cielu, nad ustrojem Sparty, nie umiem ci powie-
dzieć tak od razu, jak go właściwie trzeba nazwać.
Bo wydaje mi się podobny i do dyktatury — wszak
instytucja eforów jest w niej dziwnie podobna do
dyktatury. A nieraz mi się Sparta wydaje ze
wszystkich państw najbardziej podobna do demo-
kracji. A znowu nie przyznać, że to jest arystokra-
cja, to zupełnie nie miałoby sensu. A przecież jest
w niej władza królewska przez całe życie i to jest
E królestwo najstarsze ze wszystkich i tak ją nazy-
wają wszyscy ludzie i my sami też. Więc ja, tak
nagle zapytany, istotnie, jak powiedziałem, nie
umiem pociągnąć granicy i powiedzieć, który to
jest z tych wymienionych ustrojów.

Kleinias: Wiesz, Megillosie, ze mną się jawnie dzieje to samo. Bo jestem w wielkim kłopocie i nie wiem, co mam powiedzieć stanowczo o ustroju w Knossos, który to jest spośród wymienionych.

Gość z Aten: Moi najlepsi! To stąd, że wy je-
steście istotnie obywatelami pewnych ustrojów,
a te, któreśmy wymienili w tej chwili, to nie są
ustroje, tylko osady państwowe, których członko-
713 wie są w niewoli i mają panów nad sobą, a każda
nosi nazwę wziętą od tego, który siłą nad nią pa-
nuje. A trzeba, jeśliby państwo miało otrzymywać
nazwę wziętą od kogoś takiego, to żeby się nazy-
wało od imienia boga, który naprawdę panuje nad
tymi, co mają rozum.

Kleinias: A cóż to za bóg?

Gość z Aten: A może by tak trochę sięgnąć jeszcze do mitu, jeżeli mamy na to pytanie dać jasną odpowiedź, która by dobrze brzmiała? Nieprawdaż? Trzeba tak zrobić?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Więc jeżeli chodzi o państwa, któ- VI
rych powstanie przeszliśmy poprzednio, to jeszcze B
o wiele wcześniej od nich miało istnieć pewne panowanie i współżycie za czasów Kronosa — bardzo szczęśliwe, którego odbicie mają w sobie dziś państwa najlepiej zorganizowane.

Kleinias: Zdaje się, że zdałoby się bardzo coś o tym usłyszeć.

Gość z Aten: Mnie się też tak wydaje. I dlatego wprowadziłem tę rzecz do naszego toku rozważań.

Kleinias: Bardzo słusznieś zrobił. I gdybyś po C
kolei do końca ten mit doprowadził, jeżeli on ma związek z naszym tematem, postąpiłbyś bardzo słusznie.

Gość z Aten: Więc trzeba zrobić, jak mówicie. Zatem doszła nas wieść o błogosławionym życiu ludzi w owych czasach i wszystkiego było wtedy dość i wszystko się rodziło samo. A przyczyna tego miała być taka jakaś. Rozumiał to Kronos, że, jak myśmy to przeszli, człowiek ma już taką naturę, że w żadnym wypadku nie potrafi sprawować nieograniczonej władzy nad sprawami ludzi wszystkich, tak żeby nie napełnić się zbrodniczą zuchwałością i niesprawiedliwością, więc to biorąc pod
uwagę, jako królów i panujących nad naszymi pań- D

stwami postawił nie ludzi, tylko duchy z rodzaju bardziej boskiego i lepszego, tak jak my teraz postępujemy z trzodami owiec i kóz, i wszystkich zwierząt domowych, żyjących trzodami: nie stawiamy wołów na czele wołów, ani kozom nie każemy rządzić kozami, tylko sami panujemy nad nimi, bo stanowimy rodzaj lepszy od nich. Tak samo i bóg, który ludzi kochał, postawił nad nami duchy, rodzaj lepszy od nas. Im bardzo łatwo dbać o nas, a nam z ich opieką bardzo dobrze. One nam
E przynoszą pokój i wstyd, i praworządność, i sprawiedliwość, gaszą wojny domowe i przynoszą szczęście rodzajowi ludzkiemu. A mówi to podanie i tę prawdę, że jeśli jakimś państwem rządzi nie bóg, tylko jakiś rząd śmiertelny, nie ma dla takiego państwa ucieczki od nieszczęść i trudności. I że powinniśmy, jak tylko potrafimy, naśladować owo życie bajeczne za czasów Kronosa i skoro w nas tkwi pewien pierwiastek nieśmiertelny, to słuchać go i w życiu publicznym, i w prywatnym, i za jego
714 głosem organizować domy i państwa, nazywając to, co rozum prawi, prawem. A jeśli człowiek jeden albo oligarchia jakaś, albo i demokracja, duszę ma, która za przyjemnościami i żądzami goni i pragnie się nimi napełniać, a nie utrzyma niczego w sobie, bo jest jak dziurawy dzban i końca ani dosytu nie ma w tej nieszczęsnej chorobie, jeżeli ktoś taki osiągnie władzę nad państwem albo nad jakąś prywatną jednostką, to zacznie prawa deptać i wtedy ratunku nie ma, jakeśmy w tej chwili mówili. Mu-
B simy się, Kleiniaszu, zastanowić nad tą myślą

i zdecydować, czy jej posłuchamy, czy jak inaczej postąpimy.

Kleinias: Przecież koniecznie trzeba jej posłuchać.

Gość z Aten: A wiesz, co niektórzy mówią: że praw jest tyle rodzajów, ile jest ustrojów. A ustroje wymieniliśmy dopiero co, ile się ich zazwyczaj przyjmuje. I nie myśl, że w tym sporze teraz idzie o drobiazg. Chodzi o rzecz największą. Bo znowu się nam nasunął spór o to, na czym polega sprawiedliwość i niesprawiedliwość. Bo powiadają, że prawa nie powinny mieć na oku ani wojny, ani dzielności całej, ale zależnie od danego C
ustroju prawa powinny służyć temu ustrojowi, który jest ustanowiony, aby panował zawsze i żeby się nie rozpadł. W ten sposób określa się naturalny zakres tego, co jest sprawiedliwe.

Kleinias: Jak niby?

Gość z Aten: Że to jest to, co jest w interesie mocniejszego.

Kleinias: Powiedz jeszcze jaśniej.

Gość z Aten: No w ten sposób: Przecież prawa dyktuje w państwie, tak mówią, zawsze ten, co ma siłę. Czy nie tak?

Kleinias: Prawdę mówisz.

Gość z Aten: Czyż ty myślisz, powiadają, że D
lud, który zwyciężył, albo i dyktator ustanawiać będzie prawa z własnej inicjatywy mając cokolwiek innego na oku niż przede wszystkim interes własny: żeby się jego rząd utrzymał?

Kleinias: Jakżeby też?

Gość z Aten: Nieprawdaż? I kto by te nadane prawa przekraczał, tego będzie karał ustawodawca jako niesprawiedliwego, bo on te prawa będzie nazywał sprawiedliwymi.

Kleinias: Zdaje się, że tak.

Gość z Aten: Więc to zawsze tak i na tym by polegała sprawiedliwość.

Kleinias: No tak przecież mówi tok myśli.

E *Gość z Aten:* Przecież to jest jedno z tamtych
uprawnień do panowania.

Kleinias: Z jakich uprawnień?

Gość z Aten: Z tych, któreśmy przedtem brali
pod uwagę, kto powinien nad kim panować. I po-
kazało się, że rodzice nad potomkami, nad młod-
szymi starsi, a dobrze urodzeni nad nieurodzonymi.
I wiele innych warunków było też, jeśli pamię-
tamy. I jedne kolidowały z drugimi. Jednym z ta-
kich uprawnień było właśnie to, co mówiliśmy, że
715 Pindar zgodnie z naturą usprawiedliwia najwięk-
szy gwałt, jak powiada.

Kleinias: Tak, to się mówiło przedtem.

Gość z Aten: Więc zastanów się przy tym, czy tamtym mamy wydać państwo. Bo to się już tysiąc razy zdarzało w pewnych państwach.

Kleinias: Co takiego?

VII *Gość z Aten:* Kiedy się rozegrała walka o rządy,
zwycięzcy tak sobie bezwzględnie przywłaszczyli
wpływ na sprawy państwa, że nawet odrobiny wła-
dzy nie zostawiali pokonanym. Ani im, ani ich po-
tomkom. I tak żyją, patrząc jedni drugim na palce,
B aby się czasem któryś z pokonanych władzy nie
dorwał i nie zrobił powstania, pamiętając o daw-

niej doznanych krzywdach. Więc my teraz mówimy, że to ani nie są ustroje, ani słuszne prawa te, którym nie przyświeca wspólne dobro całego państwa, ale te, które są wydane ze względu na dobro tylko niektórych grup, my nazywamy nie ustrojami, tylko rozstrojami, a ta ich rzekoma sprawiedliwość to jest pusty frazes. Mówię to dlatego, że my w twoim państwie damy władzę komuś nie dlatego,
że jest bogaty, albo że posiada jakąś inną zaletę C
w tym rodzaju, siłę, wielkość albo jakieś pochodzenie wysokie. Kto będzie najlepiej słuchał ustanowionych praw i kto to zwycięstwo w państwie odniesie, temu, twierdzimy, trzeba powierzyć służbę około praw. Największą pierwszemu, drugą z rzędu drugiemu zwycięzcy, i tak kolejno coraz dalszym coraz niższe jej stopnie. A jeżeli tych, którzy się dziś rządzącymi nazywają, ja nazwałem teraz sługami praw, to nie dlatego, żebym chciał stworzyć nowy zwrot językowy, tylko uważam, że od tego przede
wszystkim zależy ocalenie państwa i jego przeci- D
wieństwo. Bo jeśli w którymś państwie prawo jest zależne od rządu, a samo władzy nie posiada, dla takiego państwa widzę zgubę gotową. A w którym prawo panuje nad rządem, a rządzący są sługami prawa, dla takiego widzę ocalenie i wszystkie dobra, jakie bogowie na państwo zsyłają.

Kleinias: Tak jest, na Zeusa, przyjacielu. Jak na swój wiek, ty bystro patrzysz.

Gość z Aten: Bo za młodu każdy człowiek takie
rzeczy widzi arcymętnie, a na starość bardzo E
bystro.

Kleinias: Święta prawda.

Gość z Aten: A cóż dalej? Czy nie założymy, że oto koloniści przychodzą i już są tu obecnie, i wtedy by do nich z kolei takie przemówienie wystosować należało?

Kleinias: Czemużby nie?

Gość z Aten: Zatem powiemy do nich: „Ludzie! Bóg, jak to i dawne słowo powiada, który początek
716 i koniec, i środek wszystkiego, co istnieje, ma w ręku, prostą drogą a zgodnie z naturą kolisty obiega tor. A za nim zawsze idzie krok w krok sprawiedliwość karząca i pomsta na tych, co od prawa bożego odchodzą. Kto chce być szczęśliwy, ten się jej trzyma i ten za nią idzie pokorny i skromny. A jeżeli się ktoś unosi pychą dlatego, że ma pieniądze albo zaszczyty, albo i ciało piękne, a do tego młody jest i głupi, pali mu się dusza zuchwała i myśli, że ani władzy nad sobą żadnej, ani przewodnictwa nie potrzebuje, a potrafiłby nawet
B innym przewodzić. Takiego zostawia bóg samemu sobie, a on sobie jeszcze innych takich samych dobiera i bryka i przewraca wszystko do góry nogami. Wielu myśli wtedy, że to jest ktoś; ale po niedługim czasie taki człowiek zaczyna odbierać sprawiedliwą karę i przynosi zgubę zupełną sobie samemu i swemu domowi i państwu. Skoro taki jest porządek rzeczy, to co powinien robić i myśleć a czego nie — człowiek rozumny?"

Kleinias: Jasna rzecz, że powinien o tym pomyśleć każdy, kto chce iść za bogiem w orszaku.

VIII *Gość z Aten:* A jakież działanie jest bogu miłe
C i z wolą boską zgodne? Jedno jest i jedno dawne słowo za nim przemawia, że podobnemu miłe jest

to, co podobne, jeśli ma miarę w sobie. A co nie
ma miary, to nie jest miłe ani temu, co ją ma, ani
temu, co nie. A dla nas bóg jest miarą wszystkich
rzeczy — przede wszystkim i to o wiele bardziej
niż, jak to mówią, człowiek. Więc kto się ma po-
dobać komuś takiemu jak bóg, musi według moż-
ności stawać się takim i sam. W ten sens, kto D
z nas jest opanowany, ten jest bogu miły, bo jest
do boga podobny, a kto nie jest opanowany, nie
jest podobny do boga, tylko od niego różny i nie-
sprawiedliwy. Z innymi cechami ta sama sprawa.
Pomyślmy, że przemawia za tym takie słowo, naj-
piękniejsze ze wszystkich i najprawdziwsze, moim
zdaniem, że najpiękniej jest i najlepiej, kiedy do-
bry człowiek składa ofiary i obcuje z bogami, mo-
dląc się i dary bogom składając i w ogóle służbę
bożą pełniąc. To najwięcej dobremu człowiekowi
pomaga do życia szczęśliwego i osobliwie mu z tym
do twarzy, a złemu człowiekowi wprost przeciwnie. E
Bo zły ma duszę nieczystą, a czysty jest człowiek
dobry. Od splamionego dary przyjmować ani czło-
wiekowi dobremu nie wypada, ani bogu. Więc da-
remnie się trudzą około bogów ludzie bezbożni, 717
a dla zbożnych to jest trud bardzo właściwy.

Więc taki jest nasz cel, do którego mamy zmie-
rzać. A strzały do niego i wypuszczanie tych strzał
najcelniejsze jak by to opowiedzieć? Więc mówimy,
że najlepiej trafi do celu pobożności ten, kto wraz
z bogami olimpijskimi i z bogami opiekunami pań-
stwa cześć będzie oddawał bogom podziemnym, po-
święcając im ofiary parzyste i drugie, i lewe, a bó-
stwom wyższym nieparzyste i przeciwne poprzed- B

nio wymienionym. Człowiek rozumny niechby po
tych bogach cześć religijną oddawał i duchom, a po
nich bohaterom. Za tym idzie tradycyjna cześć dla
rodziców żywych. Godzi się wypełniać te obowiązki
pierwsze i największe, spłacać te długi najstarsze
ze wszystkich i uważać, że to, co człowiek posiada
i ma, to wszystko należy do tych, co nas na świat
wydali i wychowali, więc oddawać im to do dyspo-
C zycji wszystko według sił, począwszy od majątku,
po drugie co do ciała, a po trzecie co do duszy,
trzeba się wywdzięczać za ich troski i trudy dawne
i cierpienia, które w związku z nami przeszli, kie-
dyśmy byli młodzi; oddawać im te pożyczki na sta-
rość, bo oni ich wtedy bardzo potrzebują. W ciągu
całego życia zwracać się do swoich rodziców z oso-
bliwie dobrym słowem, bo za słowa lekkie i lotne
D oczekuje kara najcięższa. Patrzy na takie rzeczy
z urzędu Pomsta, Sprawiedliwości karzącej po-
słanka. Więc kiedy się rodzice gniewają, to ustępo-
wać im, i kiedy swój gniew wylewają czy to w sło-
wach, czy też czynnie coś takiego robią, wybaczać
im, bo to jest rzecz naturalna, że ojciec musi gnie-
wać się, osobliwie kiedy mu się zdaje, że mu syn
krzywdę robi.

A kiedy rodzice pomarli, to nagrobek możliwie
skromny będzie najpiękniejszy. Niech nie prze-
E wyższa rozmiarem nagrobków zwyczajnych i niech
nie będzie mniejszy od tych, które dziadowie
swoim rodzicom stawiali. I co roku pamiętać i dbać
przystojnie o tych, którzy już swoje skończyli. Naj-
więcej zaś cześć im się oddaje tym, żeby nie za-
niedbywać nieustannej pamięci o nich. Trzeba na

tych co już spoczywają przeznaczyć część docho- 718
dów odpowiednią do tego, co nam los dał posiadać. Tak postępując i według tego żyjąc, każdy z nas zawsze się doczeka nagrody z ręki bogów i od ludzi co lepszych i większą część życia opromienią mu dobre nadzieje.“

A jak postępować w stosunku do swoich dzieci i krewnych, i przyjaciół, i współobywateli, i jak się mają po bożemu układać nasze stosunki z obcymi, i jak obcować z tymi wszystkimi ludźmi,
żeby mieć życie pogodne i z prawem pogodzone, B
to już powie tekst praw samych i jedne usposobienia namówi, a te, które namowy nie posłuchają, gwałtem i karą przymusi, i tak nam państwo zgodnie z wolą bogów błogosławionym i szczęśliwym uczyni. A co powinien i co musi powiedzieć prawodawca, który myśli tak, jak ja, ale to się nie nadaje do sformułowania w postaci ustawy, na to zdaje mi się, dałem przykład wyłożywszy to sobie
samemu i tym, którym on będzie prawa nadawał. C
Kiedym wszystko inne przeszedł, jak umiałem, więc teraz zacznę już układać prawa.

A jaką też formę mają takie rzeczy? To nie jest tak łatwo ująć w jeden wzór i powiedzieć to jakby w pewnym schemacie, ale weźmy to jednak jakoś w ten sposób, jeżeli potrafimy coś w tej sprawie ustalić.

Kleinias: Powiedz no, jaki to sposób?

Gość z Aten: Ja bym chciał, żeby oni się stali jak najbardziej podatni na sugestie do dzielności i jasna rzecz, że prawodawca będzie się starał to
robić w całym prawodawstwie. D

D *Kleinias:* Jakżeby nie?

IX *Gość z Aten:* Więc to, co mówiłem, zdawało mi
się, że wywoła pewien skutek do rzeczy, kiedy
prawodawca będzie coś zalecał, żeby to nie natra-
fiało na duszę całkiem surową, tylko żeby może
łagodniej tego słuchała i życzliwiej. Jeżeli to na-
wet nie bardzo, ale choćby tylko trochę życzliwiej
słuchacza usposobi i przez to łatwiej go będzie
można nauczyć, to już całkiem wystarczy. Ludzie
nie są tak bardzo skłonni i nie tak wielu jest ta-
kich, którzy by pragnęli jak najprędzej i jak naj-
większą osiągnąć doskonałość. Większość dowodzi,
E jaki mądry był Hezjod, kiedy mówił, że do złego
droga jest wygodna i można nią iść bez mozołu,
bo jest krótka.

Ale na progu dzielności bogowie pot położyli.
Długa i bardzo urwista ścieżyna do niej prowadzi
719 I kamienista na razie, aż kiedy dojdziesz do szczytu,
Łatwa się robi i gładka, choć taka przykra z początku.

Kleinias: I ładnie mówi, zdaje się.

Gość z Aten: Tak jest. A to poprzednie prze-mówienie do czego mnie doprowadziło, pragnę wam na to zwrócić uwagę.

Kleinias: No to zwracaj.

Gość z Aten: Więc rozmawiając z prawodawcą
powiedzmy mu tak: „Proszę cię, prawodawco, po-
wiedz nam, czy gdybyś wiedział, co my mamy ro-
B bić i mówić, to jasna rzecz, że ty byś to nam też
powiedział?"

Kleinias: Koniecznie.

Gość z Aten: A niedawno temu, czy nie słyszeliśmy, jak mówiłeś, że prawodawca nie powinien

poetom pozwalać pisać, co się im podoba, bo oni by nie wiedzieli, co mogłoby w ich słowach wyjść na szkodę państwa?

Kleinias: Prawdę mówisz, istotnie.

Gość z Aten: A gdybyśmy mu o poetach taką rzecz powiedzieli, czy byłoby to w sam raz?

Kleinias: Jaką rzecz?

Gość z Aten: Taką. „Jest, widzisz, prawodawco, c
taki dawny mit, który my zawsze opowiadamy, a wszyscy inni także go uznają, że poeta, kiedy na trójnogu Muzy siedzi, wtedy nie ma rozumu, tylko jakby źródło jakieś, daje wolny odpływ temu, co się w nim zbiera; a że sztuka jest naśladownictwem, więc poeta, malując ludzi o przeciwnych usposobieniach, musi nieraz mówić rzeczy sprzeczne ze sobą nawzajem lub z jego własnymi poglądami, a sam nie wie, czy to stanowisko jest prawdziwe, czy tamto. A prawodawcy nie wolno d
tak robić w prawie, żeby dwa stanowiska zajmował w jednej kwestii, tylko musi zawsze w jednej sprawie jedno stanowisko zajmować. A tymczasem weź pod uwagę to, coś sam przed chwilą powiedział. Bo bywa nagrobek przesadny, bywa niedostateczny, a bywa i w sam raz. Otóż tyś wybrał jeden i polecasz ten pośredni i pochwaliłeś go po prostu. A tymczasem ja, gdybym miał kobietę osobliwie bogatą i miałbym ją pogrzebać w poemacie, to pochwaliłbym nagrobek wspaniały, a jakiś człowiek oszczędny i ubogi chwaliłby nagrobek nędzny, a ktoś posiadający majątek mierny i umiarkowany sam będzie chwalił taki sam nagrobek. Ale tobie nie wolno tak mówić, jak się wyra- e

ziłeś teraz, że nagrobek ma być w sam raz, tylko musisz powiedzieć, jaką ma mieć miarę i jaki ma być wielki. Inaczej nie wyobrażaj sobie, że takie zdanie będzie kiedykolwiek prawem.“

Kleinias: Święta prawda.

x *Gość z Aten:* Więc czy nasz prawodawca nie ma wygłaszać tego rodzaju przemówień wstępnych na początku praw, tylko ma zaraz mówić, co trzeba
720 robić, a co nie, zagrozić karą i przejść do prawa następnego, a żadnej zachęty ani namowy ludziom, którzy prawa dostają, nie dodawać? Tak jak lekarz jeden tak, a drugi inaczej zwykł z nami postępować. Przypomnijmy sobie jeden i drugi sposób postępowania i poprośmy potem prawodawcę, tak jak by dzieci lekarza prosiły, żeby z nami postępował w sposób jak najbardziej łagodny. Bo są, prawda, lekarze i są pomocnicy lekarzy, ale ich też nazywamy lekarzami.

B *Kleinias:* Tak jest.

Gość z Aten: Otóż ci są albo ludźmi wolnymi, albo niewolnikami — a wtedy dochodzą do swej umiejętności na podstawie wskazówek swoich panów i z przypatrywania się i z doświadczenia, a nie w drodze naturalnej, jak to się ludzie wolni uczą sami i tak samo uczą swoich słuchaczów. Czy przyjąłbyś te dwa rodzaje tak zwanych lekarzy?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A czy ty nie uważasz, że w mia-
C stach chorują i niewolnicy, i wolni, i niewolników leczą przeważnie też niewolnicy, biegając po wizytach i przyjmując ich w lecznicach; i taki lekarz ani słowa o tej czy owej chorobie tego lub owego

służącego nie mówi i nie pyta o to, tylko zapisuje mu to, co uważa za właściwe na podstawie doświadczenia, jak by to wiedział dokładnie — zupełnie jak dyktator, i zadowolony z siebie zrywa się czym prędzej i leci do drugiego chorego. W ten sposób ułatwia panom dbanie o chorą służbę. Na- D
tomiast lekarz wolny po największej części dogląda i leczy choroby ludzi wolnych i bada je od początku, zgodnie z naturą, rozmawia z pacjentem i z jego przyjaciółmi i równocześnie sam się czegoś uczy przy chorych, a zarazem, o ile potrafi, uczy i samego cierpiącego i nie prędzej coś zapisuje, zanim chorego jakoś nie namówi. Środkami sugestywnymi naprzód uspokaja i przygotowuje, i tak go do zdrowia doprowadzić próbuje aż do końca. E
Więc który lekarz lepszy: ten, czy tamten, kiedy kuruje? I nauczyciel gimnastyki, kiedy ćwiczy? Ten, co dwiema drogami idzie, kiedy działa, czy ten, co tylko jednym sposobem, i to gorszym z dwóch i bardziej niedelikatnym, umie się posługiwać?

Kleinias: To zupełnie inaczej, przyjacielu, jeżeli oboma sposobami.

Gość z Aten: A chcesz, to zobaczmy te dwa sposoby i jeden sposób w samym prawodawstwie.

Kleinias: Jakżebym nie chciał?

Gość z Aten: A, proszę cię, na bogów, jakie też XI
to prawo najpierw zapewne ustanowi prawodawca?
Czy nie to, zgodnie z naturą, które dotyczy po- 721
czątku powstawania, żeby to uregulować prawnie?

Kleinias: No może?

Gość z Aten: A początek powstawania dla

wszystkich państw czy to nie jest wiązanie się małżeństw i życie w małżeństwach?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc, jeżeli się prawa małżeńskie ułoży naprzód, to będzie pięknie, jeżeli chodzi o słuszność — dla każdego państwa.

Kleinias: Ze wszech miar.

Gość z Aten: Więc naprzód powiedzmy to prawo w postaci prostej. Ono by może jakoś tak wyglądało:

„Żenić się trzeba, kiedy ktoś ma trzydzieści lat,
B aż do lat trzydziestu pięciu. A jeżeli nie, to kara pieniężna i kara na czci. Grzywna taka i taka, a kara na czci taka i taka."

Więc proste prawo małżeńskie niech będzie jakieś takie. A to na dwa sposoby takie:

„Żenić się trzeba, kiedy ktoś ma lat trzydzieści, aż do trzydziestu pięciu lat, zważywszy, że istnieje sposób, dzięki któremu rodzaj ludzki, idąc za głosem natury, ma udział w nieśmiertelności, czego też każdy człowiek ze wszech miar pożąda z na-
C tury. Bo pragnienie sławy i tego, żeby po śmierci nie leżeć bez imienia, to jest właśnie żądza czegoś w tym rodzaju. Więc rodzaj ludzki jest jakoś zrośnięty z wiecznością i to może aż do końca mu towarzyszy i towarzyszyć będzie, a nieśmiertelny jest w tym sposobie, że zostawia dzieci swoich dzieci, zostaje zawsze jednym i tym samym i rodzeniem w nieśmiertelności udział bierze. Pozbawiać się tego dobrowolnie nigdy się nie godzi. A pozbawia się tego umyślnie, kto się nie troszczy o dzieci i żonę. Więc jeżeli prawa posłucha, będzie

wolny od kary, a jeśli nie posłucha i nie ożeni się, D
mając trzydzieści pięć lat, niech będzie karany co roku grzywną taką i taką, aby mu się nie zdawało, że mu się stan bezżenny opłaci i życie mu ułatwi. I niech nie odbiera czci, którą w państwie zawsze młodsi starszym oddają."

Kiedy się tak słyszy to prawo przy tamtym, można się przy każdym z osobna zastanowić, czy one powinny być formułowane tak, na dwa spo- E
soby — choć możliwie jak najkrócej — bo równocześnie i namawiają, i grożą, czy też mają tylko groźby stosować, aby były proste i krótkie.

Megillos: Jeżeli chodzi o zwyczaj lakoński, przyjacielu, to zawsze się wyżej ceni to, co krótsze. Ale gdyby mi tak ktoś kazał być sędzią tych sformułowań i powiedzieć, które z tych dwóch rodzajów wolałbym widzieć u siebie spisane w państwie, to wybrałbym to dłuższe. I tak samo, jeżeli chodzi o każde inne prawo, według tego przykładu, 722
gdyby wolno było wybierać jedno albo drugie sformułowanie, wybrałbym to drugie. No tak, ale i Kleiniasowi powinny by się podobać te prawa, które się teraz układa. Bo przecież to jego państwo ma się teraz rządzić takimi prawami.

Kleinias: Pięknie z twojej strony, że tak mówisz, Megillosie. XII

Gość z Aten: Spierać się o to, czy używać dużo pisma, czy mało, to zgoła nie ma sensu. Chodzi o to, co najlepsze, a nie o to, co najkrótsze — B
nie chodzi o ocenę długości. A treść tych praw, teraz sformułowanych, nie tylko tym się różni, że jedno z nich podwójnie pobudza do dzielności, ale,

jak się to mówiło przed chwilą, przykład dwóch rodzajów lekarzy był bardzo trafnie dobrany. Co do tego, zdaje się, że żaden prawodawca nigdy się nie zastanowił, że choć można się w prawodawstwie posługiwać dwoma czynnikami: i namową, i groźbą, oni jednak, może dlatego, że mają przed sobą tłum bez kultury, posługują się tylko tym
c drugim. Nie dolewają namowy do walki, kiedy prawa układają; nic, tylko czysty gwałt leją. A ja, moi kochani, widzę, że trzeba jeszcze i czegoś trzeciego w prawodawstwie, a dzisiaj się tego nie robi wcale.

Kleinias: Co to takiego, ty mówisz?

Gość z Aten: To się urodziło z tej naszej rozmowy teraz — jakiś bóg tak zrządził. Bo mniej
d więcej, odkądeśmy zaczęli mówić o prawach, od rana, zrobiło się już południe i znaleźliśmy się tutaj w takim pięknym ustroniu i można by odpocząć, a my nic, tylko o prawach mówimy. I ja mam wrażenie, że my dopiero teraz zaczynamy mówić prawa, a to wszystko przedtem, to były nasze preludia do praw. Więc co to ja powiedziałem? Ja chciałem powiedzieć to, że do wszystkich wytworów myśli i do tych, w których głos bierze udział, istnieją preludia, introdukcje, mniej więcej jakby pewne pobudki; jest w nich pewien umiejętny rozpęd, przydatny do tego, co ma nastąpić. Przecież i do pieśni przy kitarze, które się też prawami *(nomoi)* nazywają, i do wszelkich utworów muzycznych istnieją preludia, z przedziwną troskliwością opracowane. Tymczasem do tych prawdziwych
e praw, tak nazywamy prawa państwowe, nikt nigdy

nie powiedział żadnej introdukcji ani jej nie wydał na światło dzienne, kiedy prawa spisywał. Jak by to nie było czymś naturalnym. A nam nasza obecna rozmowa pokazuje — tak mi się wydaje — że to jest naturalne, a te prawa, które przed chwilą formułowałem w sposób podwójny, wydają mi się nie tak sobie podwójne po prostu, tylko to były dwie rzeczy: prawo i preludium do prawa. A dyktatorskie polecenie przyrównało się do przepisów tych lekarzy, których nazwaliśmy hołotą — 723
to jest prawo niezmieszane, zbyt mocne, a to, co się przed tym powiedziało, to, co on nazwał namową — to jest rzeczywiście namowa i ona tu odgrywa rolę preludium literackiego. Chodzi o to, żeby był życzliwiej nastrojony, a dzięki życzliwości, żeby łatwiej rozumiał i przyjmował polecenia — ten, do kogo prawodawca przemawia. W moich oczach do tego celu zmierza całe to przemówienie, wypowiedziane dla pozyskania sobie słuchaczów. Dlatego, według mojego pojęcia, powinno by się to słusznie nazywać preludium prawa, a nie sformułowaniem prawa. To B
więc mówiłem — ale co to ja potem chciałem powiedzieć? Otóż to, że prawodawca zawsze wszystkie prawa razem i każde z osobna powinien zaopatrzyć w preludia — przez to będą się różniły jedne od drugich tak, jak się różniły dwa przed chwilą przytoczone teksty praw.

Kleinias: Jeżeli o mnie chodzi, to chciałbym, żeby znawca prawodawstwa nigdy u nas inaczej praw nie formułował.

Gość z Aten: Więc ja mam wrażenie, Kleiniaszu, że pięknie mówisz. O tyle, że do wszystkich C

praw nadają się preludia i że rozpoczynając każde prawodawstwo trzeba tekst każdego prawa poprzedzać właściwym preludium. Po nim przecież ma nastąpić nie byle co i wiele zależy od tego, czy się to jasno, czy niejasno utrwali w pamięci. Gdybyśmy zalecali dawać jednakie introdukcje do praw doniosłych i drobnych, to nie byłoby słuszne. Bo i nie przed każdą pieśnią i nie przed każdą roz-
D prawą trzeba coś takiego robić. Chociaż z natury rzeczy to należy do każdego utworu, ale nie trzeba tego stosować do każdego. To już trzeba zostawić samemu mówcy, i pieśniarzowi, i prawodawcy.

Kleinias: Zdaje mi się, że masz zupełną słuszność, ale nie zwlekajmy już, przyjacielu, dłużej niż potrzeba, tylko wracajmy do tematu i zacznijmy stąd, jeżeliś łaskaw, kiedyś jeszcze nie ukła-
E dał preludiów. Więc na nowo, jak to powiadają przy grze, może drugi ciąg będzie lepszy; jedźmy dalej, a to kończmy jako introdukcję, a nie jako przypadkową dyskusję, jak przedtem. Weźmy więc ten początek praw, zgodziwszy się, że to jest introdukcja. Jeżeli chodzi o cześć bogów i cześć powinną rodzicom, wystarczy na razie to, cośmy już powiedzieli. A teraz spróbujmy powiedzieć to, co dalej, aż uznasz, że całe preludium jest skończone, jak się należy. A potem już przechodź do tekstu samych praw.

724 *Gość z Aten:* Więc, jeżeli chodzi o bogów i o duchy niższe od bogów, i o rodziców żywych i umarłych, to prawda, że dość było naszej introdukcji, jak teraz mówimy. A tylko, jeżeli jeszcze

coś z tego tematu zostało, ty, zdaje mi się, zalecasz wydobyć to jak by znowu na światło.

Kleinias: Ze wszech miar.

Gość z Aten: Ale potem wypada, i to jest nasz wspólny interes, rozważyć sobie znowu, jaki powinien być nasz stosunek do własnej duszy, ciała i do majątku, co brać poważnie, a o co nie dbać; na tym B
zyska w miarę możności kultura duchowa i tego, który mówi, i tych, co słuchają. Więc później o tym właśnie wypadnie nam istotnie i mówić, i słuchać.

Kleinias: Masz najzupełniejszą rację.

I *Gość z Aten:* Więc niech słucha tego teraz
726 każdy tak, jak słuchał przed chwilą o bogach i o rodzicielach miłych. Ze wszystkiego, co człowiek ma, jest dusza czymś po bogach najbardziej boskim i czymś człowiekowi najbliższym. A to, co człowiek ma, wszystko dwojakie jest dla wszystkich. To, co mocniejsze i lepsze, panuje, a co słabsze i gorsze, to służy. To, co w nas panuje, zawsze trzeba cenić wyżej, niż to, co służy. Tak więc ja słuszne daję polecenie, kiedy mówię, że własną
727 duszę czcić należy na drugim miejscu po bogach i po tych istotach, które tu za nimi idą. A nie czci jej, po prostu powiedziawszy, nikt z nas tak, jak się należy, tylko mu się tak wydaje. Boskim wartościom należy się cześć, a to, co złe, na cześć nigdy nie zasługuje. Kto myśli, że albo jakimiś słowami, albo darami, albo jakimiś ustępstwami duszę swoją powiększa, a wcale jej nie robi lepszą, temu się tylko zdaje, że ją czci, a żadną miarą tego nie robi. Już zaraz od chłopięcych lat każdy człowiek myśli, że zdolen jest poznawać wszystko i zdaje mu się, że
B czci własną duszę, kiedy ją chwali i pozwala jej robić, co się jej podoba. A teraz mówi się, że postępując tak, szkodzi swojej duszy, a czci jej nie oddaje. A trzeba, jak mówimy, po bogach cześć jej oddawać na drugim miejscu. Tak samo, kiedy człowiek nie sobie samemu przypisuje winę wszyst-

kich swoich uchybień i co najliczniejszych, i co największych, tylko na innych winę zwala. A z siebie samego stale zrzuca odpowiedzialność, bo niby to szanuje swoją duszę, jak mu się wydaje, a tymczasem daleko do tego. On jej tylko szkodzi. Ani, c
kiedy ktoś folguje przyjemnościom wbrew intencji prawodawcy i wbrew jego pochwałom; wtedy zgoła swojej duszy nie szanuje, tylko ją bezcześci, bo ją napełnia tym, co złe, i żalem. Ani też wtedy, gdy na odwrót, chwalebnych trudów i strachów, i bólów, i dolegliwości nie podejmuje i nie znosi ich cierpliwie, tylko im z drogi schodzi. To nie jest cześć — takie schodzenie z drogi. Hańbę ściąga człowiek na własną duszę, kiedy tak postępuje. Ani kiedy ktoś sądzi, że życie jest dobrem bezwarunkowym. Hańbę ściąga człowiek na swoją duszę D
także i wtedy. Bo kiedy dusza myśli, że w Hadesie wszystko jest okropne, wtedy człowiek ustępuje i nie ciągnie w stronę przeciwną, pouczając ją i perswadując jej, że nie wie nawet tego, czy u bogów podziemnych nie czekają nas, wprost przeciwnie: dobra największe ze wszystkich. Ani też kiedy ktoś wyżej ceni piękność niż dzielność. To nie jest nic innego, jak tylko poniżanie duszy istotne i ze wszech miar. Bo ta myśl powiada, że ciało jest czymś wyższym niż dusza, i ta myśl kłamie. Bo żaden płód ziemi nie jest wyższy nad bogów Olimpu. E
A kto o własnej duszy myśli inaczej, ten nawet nie wie, że nie docenia tego dobra przedziwnego. Ani kiedy ktoś lubi pieniądze zdobywać nieuczciwie, albo je bez przykrości nieuczciwie zdobywa, ten niby to zaszczytne dary składa własnej duszy, 728

a w gruncie rzeczy on ją obraża. Bo, co jej wartość stanowi i piękno, on to sprzedaje za garść złota. A przecież całe złoto na ziemi i pod ziemią nie warte tyle, co dzielność. Mówiąc ogólnie: cokolwiek by prawodawca za hańbę i zło poczytał i na odwrót, cokolwiek by jako rzecz dobrą i piękną przykazał, każdy, kto by nie chciał powstrzymywać się od tamtych rzeczy, jak tylko potrafi, a o te
B dbać ze wszystkich sił, ten nie wie, kimkolwiek by był, że w tym wszystkim duszę własną, która jest bogom najbliższa, największą hańbą okrywa i brzydotą. Mówi się o karze największej za zbrodnię, a bogiem a prawdą nikt tej kary w rachunek nie bierze. Największą karą jest stać się podobnym do ludzi złych, a upodobniwszy się, uciekać od ludzi dobrych i słowa dobrego unikać; odszczepiać się od nich, a do tamtych lgnąć i szukać ich towarzystwa. A gdy się człowiek z takimi zżyje, musi wtedy i robić, i doznawać od nich tego, co ci lu-
C dzie w stosunkach wzajemnych i robić, i mówić zwykli, bo taka ich już natura. Taki stan to właściwie nie jest wymiar sprawiedliwości, bo sprawiedliwość i jej wymiar to są rzeczy piękne; to jest kara, która nieuchronnie idzie za postępowaniem złym, a nędznikiem jest i ten, który jej doznaje, i ten, który jej unika. Jeden dlatego, że go omija lekarstwo, drugi dlatego, że ginie, aby ocalało wielu innych. A zaszczytem dla nas jest, mówiąc ogólnie, za tym, co lepsze, iść; a jeśli coś jest gorsze, ale może się zrobić lepsze, to właśnie takim je zrobić jak najlepiej i aż do końca.

II Poza duszą nie ma człowiek nic innego, co by

z taką przyrodzoną zręcznością umiało uciekać D
przed złem, a tropić i chwytać to, co najlepsze ze wszystkiego, i uchwyciwszy mieszkać z tym przez całą resztę życia. Dlatego się duszę postawiło na drugim miejscu co do godności. A na trzecim miejscu — to każdy potrafi zrozumieć — stoi w porządku naturalnym godność ciała. I jego godności też rozpatrzyć potrzeba i zobaczyć, które z nich są prawdziwe, a które zwodnicze i nieprawe. To rzecz prawodawcy. Ja mam wrażenie, że on wskazuje te oto i tego rodzaju wartości. Powiada, że na pochwałę zasługuje ciało nie piękne ani silne, ani nacechowane prędkością, ani wielkie,
ani nawet zdrowe — chociaż przeważnie mogłoby E
się tak wydawać — ani, oczywiście, nie chodzi o cechy tym przeciwne, tylko ciała, które po środku leżą na granicy całego tego stanu, są najbardziej opanowane a zarazem najbezpieczniejsze. Bez porównania. Bo tamte ciała napawają dusze pychą i zuchwałością, a te znowu pokorą i skrępowaniem. To samo, jeżeli chodzi o posiadanie pieniędzy i dóbr, i tym samym porządkiem oceniać je potrzeba. Bo nadmiar tych rzeczy pociąga za sobą odruchy nienawiści i rodzi rozterki w życiu państwowym i prywatnym, a za niedoborem idzie
przeważnie niewola. I niech nikt za pieniądzem nie 729
goni dlatego, że ma dzieci, aby im jak największy majątek zostawił. Bo to nie jest rzecz lepsza ani dla nich, ani dla państwa.

Jeżeli majątek młodych ludzi taki jest, że ani pochlebców nie zwabia, ani im zasadniczych braków odczuwać nie każe, wtedy jest najbardziej

muzyczny ze wszystkich i jest najlepszy, bo się
z nami zgadza w tonie i pasuje do wszystkiego,
i życie nam od trosk uwalnia. A dzieciom trzeba
B wstydu wiele, a nie złota dużo zostawiać. Zdaje
się nam, że zostawimy to młodym, jeżeli ich bę-
dziemy strofowali, kiedy wstyd zatracają. Ale to
się u młodych nie tworzy pod wpływem tego upo-
minania dzisiejszego, jak to się mówi, że młody
powinien się wstydzić wszystkiego. Rozsądny pra-
wodawca powinien by raczej starszym przykazać,
żeby się wstydzili młodych; starszego powinnością
najbaczniej wystrzegać się tego, żeby go kiedy ja-
C kiś młody nie zobaczył albo i nie podsłuchał, kiedy
robi albo mówi coś brzydkiego. Bo gdzie starzy
wstydu nie mają, tam i młodzi muszą być wszel-
kiego wstydu pozbawieni. Wychowanie dla mło-
dych i dla starych też nie w upominaniu leży
przede wszystkim, tylko w tym, żeby człowiek
jawnie przez całe życie tak postępował, jak by mó-
wił, gdyby szło o upominanie innego.

A co się tyczy rodziny i tych, co czczą wspól-
nych z nami bogów rodzinnych, to są związki na-
turalne, oparte na wspólności krwi; jeżeli je ktoś
szanuje i czcią otacza, może się słusznie spodzie-
wać łaski bogów czuwających nad urodzinami, je-
żeli będzie szło o jego własne dzieci. Z przyja-
D ciółmi i ze znajomymi najlepsze stosunki potrafi
człowiek nawiązać, jeżeli będzie przysługi z ich
strony uważał za większe i poważniejsze, niż je
oni pojmują, a własne, oddane drugim, jeśli bę-
dzie uważał za mniejsze, niż je odczuwają sami
przyjaciele i znajomi.

W stosunku do państwa zaś i do obywateli naj-
lepszy, i to o wiele, będzie ten, który by raczej
niż zwycięstwo w Olimpii i raczej niż wszystkie
triumfy wojenne i pokojowe wolał być od wszyst-
kich sławniejszy z tego, że służył prawom domo-
wym piękniej niż ktokolwiek i przez całe życie. E

Jeżeli znowu chodzi o obcych obywateli, to
trzeba zważyć, że umowy zawierane z nimi są naj-
świętsze. Po prostu wszystkie występki popełnione
na cudzym terenie i występki przeciwko obcym
na własnym terenie bardziej wołają o pomstę do
boga niż występki przeciwko własnym obywate-
lom. Bo obcy nie ma na miejscu przyjaciół
i krewnych, więc biedniejszy jest w oczach ludzi
i bogów. Więc, kto się może mścić za niego, ten
chętniej mu pomaga. A mścić się może najwięcej
duch, który każdemu obcemu towarzyszy, i bóg, 730
który razem z tym duchem idzie za Zeusem,
opiekunem obcych. Więc kto ma choć odrobinę
przezorności, ten się powinien bardzo wystrzegać,
żeby żadnego grzechu w stosunku do obcych nie
popełnić w życiu i tak do swojego końca zmierzać.
A spośród grzechów przeciwko swoim i przeciw
obcym najcięższy grzech popełniają ludzie prze-
ciw tym, co proszą o opiekę. Bo błagający o opiekę
wzywa boga na świadka i w imię tego boga uzy-
skuje naszą zgodę. Ten bóg osobliwie się potem
troszczy o tego biedaka, tak że włos mu z głowy
nie może spaść bezkarnie.

Więc przeszliśmy mniej więcej stosunek do ro- III
dziców i do siebie samego, do państwa i do przyja- B
ciół i do rodziny, oraz stosunki do obcych i do

swoich. A teraz wypada opowiedzieć, jakim trzeba być samemu, aby można było życie spędzić jak najpiękniej. I trzeba teraz mówić nie słowa ustaw, tylko słowa pochwały i nagany, które działają wychowawczo i wyrabiają w ludziach powolność i przychylność dla praw, które się ma ustanowić.

Otóż prawda uchodzi za dobro największe ze
C wszystkich u bogów i u ludzi. Niechby ją miał w sobie zaraz od początku człowiek, który chce mieć życie święte i szczęśliwe, aby jak najwięcej czasu przeżył w prawdzie. Żeby mu wierzyć można było. A nie można wierzyć temu, co lubi fałsz umyślny. Kto lubi fałsz mimowolny, ten jest głupi. Jedno i drugie nie do pozazdroszczenia. Bo nie ma przyjaciół ani kłamca, ani głupiec. Z czasem ludzie się na kimś takim poznają i on sobie na koniec życia gotuje smutną starość, bo całkowicie samotną; czy jego dzieci i przyjaciele zostaną przy życiu,
D czy nie, jednakowo samotnie mu się życie ułoży. Na szacunek zasługuje już i ten człowiek, który się sam żadnego występku nie dopuszcza. Ale kto przestępstw popełniać nie pozwala, ten zasługuje na cześć więcej niż dwa razy większą niż tamten. Bo jeden z nich wart jest tyle, co ktokolwiek inny, a drugi tyle, co wielu innych, jeżeli donosi zwierzchności o przestępstwach drugich. A kto oprócz tego według sił pomaga zwierzchności karać przestępców, ten niech ma sławę wielkiego człowieka w państwie i doskonałego zwycięzcy w wy-
E ścigu dzielności. Tę samą pochwałę trzeba wypowiedzieć i o rozwadze, i o rozumie, i o wszystkich innych dobrach, które ktoś posiada i może je nie

tylko mieć sam, ale może się też nimi dzielić z innymi. Kto się nimi dzieli, tego trzeba cenić najwyżej, a kto się dzielić nie potrafi, ale chciałby, temu dać drugie miejsce. A jeżeli ktoś jest zawistny i nie chce się po dobremu z nikim dzielić przyjaźnie żadnymi wartościami, takiego ganić —
ale wartości samej nie stawiać niżej przez tego, 731
który je posiada. Trzeba się o nią starać według sił. Niech do wyścigu dzielności staje u nas każdy bez zawiści. Taki człowiek państwo powiększy, który sam do zawodów w dzielności staje, a drugich nie obcina oszczerstwami. A człowiek zawistny myśli, że oczerniając drugich sam powinien wypłynąć na wierzch, więc mniej się trudzi, żeby osiągnąć dzielność prawdziwą, a współuczestnikom wyścigu odbiera ducha, bo ich niesprawiedliwe nagany spotykają. W ten sposób uniemożliwia w ogóle w pań-
stwie ćwiczenia do wyścigu w dzielności i pomniej- B
szy państwo, bo mu w swoim zakresie umniejsza dobrą sławę.

Temperament powinien mieć każdy mężczyzna, a przy tym łagodny żeby był, jak tylko można. Bo inaczej nie sposób uniknąć przykrych i trudno uleczalnych albo i w ogóle nieuleczalnych nieprawości drugich ludzi, jeżeli się ich nie zwalcza i nie broni się przed nimi zwycięsko, jeżeli się im nie pobłaża,
lecz karze — a tego żadna dusza nie potrafi, jeżeli C
w szlachetny gniew nie wpadnie. A co do tych, którzy popełniają nieprawości, ale uleczalne, to naprzód trzeba zrozumieć, że żaden człowiek niesprawiedliwy nie jest niesprawiedliwy umyślnie. Bo przecież nikt by nie chciał kiedykolwiek przy-

sporzyć sobie w jakimkolwiek sposobie zła naj-
większego ze wszystkich, a już najmniej w zakre-
sie swoich dóbr najcenniejszych. A dusza, jak po-
wiedzieliśmy, to jest naprawdę, wartość najzac-
niejsza dla wszystkich. Więc nikt by nigdy nie
chciał wziąć w siebie dobrowolnie największego zła,
żeby siedziało w jego pierwiastku najcenniejszym
i on by miał tak z tym żyć aż do śmierci. Więc
D litości godzien jest ze wszech miar człowiek nie-
sprawiedliwy i ten, który zło ma w sobie; więc
litować się wypada nad tymi, co cierpią na zło
uleczalne, hamować swój gniew na nich i łagodzić,
a nie żołądkować się i nie cykać wciąż żółcią po
kobiecemu. Dopiero, kiedy ktoś jest skończone la-
daco i łajdak, któremu dobre słowo nie pomoże, na
takiego trzeba gniew spuścić z łańcucha. Dlatego
mówimy, że dzielny człowiek powinien i tempera-
ment mieć, i łagodnym być w każdym wypadku.
IV Największe ze wszystkich zło przeważnie tkwi
w duszach ludzkich z urodzenia, a że każdy je so-
bie wybacza, więc nikt nawet nie myśli nad tym,
E jak by go uniknąć. A to jest to, co to powiadają,
że każdy człowiek jest z natury przyjacielem sa-
memu sobie, i to jest rzecz słuszna i trzeba takim
być. Tymczasem gwałtowna miłość własna staje
się dla każdego i na każdym kroku powodem
wszelkich grzechów. Bo ten, który kocha, staje się
zaślepiony w odniesieniu do przedmiotu swojej
miłości, tak że źle ocenia to, co sprawiedliwe, i do-
bre, i piękne; zdaje mu się, że zawsze powinien
732 wyżej cenić to, co jest jego własne, niż to, co praw-
dziwe. A kto ma być wielkim człowiekiem, ten nie

powinien kochać ani siebie samego, ani tego, co jest jego własne, tylko to, co jest sprawiedliwe — wszystko jedno, czyby tak postępował raczej on sam, czy raczej ktoś drugi.

Z tej samej wady, o której teraz mowa, wynika także i to, że nawet własna głupota wydaje się każdemu mądrością. Stąd nie mając pojęcia, po prostu powiedziawszy, o niczym, myślimy, że znamy się na wszystkim i jeśli nie pozwalamy drugim robić tego, na czym się nie znamy, musimy błądzić,
gdy robimy to sami. Dlatego każdy powinien się B
wystrzegać gwałtownej miłości własnej. Trzeba zawsze szukać człowieka lepszego od siebie i niech nam przy tym żaden wstyd oczu nie zasłania.

Są rzeczy i mniejszej wagi niż te i często się o nich mówi, ale są pożyteczne, więc i o nich trzeba, nie mniej niż o tych, coś powiedzieć, przypominając je sobie samemu. Bo to tak, jak by zawsze coś wyciekało, a trzeba, żeby to, przeciwnie, napływało do środka. Przypomnienie to jest na-
pływ rozumu, którego ubywa. Więc tak: od śmie- C
chów trzeba się wstrzymywać nadmiernych i od łez, i to każdy powinien drugiemu zalecać, i w ogóle nadmierną radość kryć w sobie i w nadmiernej zgryzocie starać się o wygląd przyzwoity — zarówno wtedy, gdy każdego jego duch opiekuńczy gładko prowadzi, jak i w złej doli, kiedy się duchy niektórym działaniom przeciwią, jak by się człowiek na strome szczyty wspinał. I zawsze mieć nadzieję, kiedy pośród dóbr, które bóg zsyła, także i ciężary na człowieka spadają, że ich bóg nie po-
większy, tylko je zmniejszy i jakoś się to, co dzi- D

siaj, na dobre obróci, a na odwrót wszystko dobre
zawsze przyjdzie i jakoś to będzie wszystko. Tymi
nadziejami każdy powinien żyć i przypominać so-
bie to wszystko. Nie żałować sobie tego, tylko zaw-
sze i żartem, i serio przypominać to i drugim, i so-
bie samemu — jasno.

v Więc teraz o tym, jak żyć należy i jakim czło-
wiek powinien być sam, powiedzieliśmy mniej
więcej wszystko, co boskie. Względów czysto ludz-
kich nie poruszaliśmy teraz. A trzeba, bo z ludźmi
przecież rozmawiamy, a nie z bogami. Ludzka
rzecz z natury to przede wszystkim przyjemności
i przykrości, i pożądania, na których z konieczno-
ści każda istota śmiertelna po prostu jakby wisi
i zawisła jest od nich bardzo poważnie. Trzeba ży-
cie najpiękniejsze chwalić nie tylko dlatego, że
wygląda najprzyzwoiciej i opinię ma najlepszą,
lecz także dlatego, że jeśli tylko ktoś go pokosz-
733 tować zechce i nie ucieka od niego już od młodych
lat, ono góruje i tym, czego wszyscy szukamy, tym,
że daje przyjemności więcej, a przykrości mniej
w ciągu całego życia. Że to będzie jasne, byleby
ktoś kosztował słusznie, to się zaraz pokaże wyraź-
nie. A słuszność na czym polega? To już trzeba
z rozważań wziąć i rozpatrzyć, czy to jest tak u nas
zgodnie z naturą, czy inaczej, przeciw naturze.
Trzeba jedno życie zestawić z drugim, to przyjem-
niejsze z przykrzejszym, i rozpatrywać je w ten
B sposób. Przyjemności chcemy doznawać, a przy-
krości ani nie wybieramy, ani nie pragniemy. Ży-
cia nijakiego, bez przyjemności i bez przykrości,
nie pragniemy zamiast przyjemności, ale zamie-

nić je zamiast przykrości pragniemy. Przykrości mniejszej w połączeniu z przyjemnością większą pragniemy — przyjemności mniejszej w połączeniu z przykrością większą nie pragniemy, a gdyby równe być miały jedna i druga, to nie umielibyśmy powiedzieć, czy pragnęlibyśmy zamiany, czy nie.

To wszystko bardzo się różni i zależy od ilości i wielkości, i gwałtowności, i równości, i od ich przeciwieństw, od wszystkich takich rzeczy, jeżeli C
chodzi o pragnienie, a jeżeli chodzi o wybór tego lub owego, to wybór wcale od tego nie zależy. Więc kiedy te rzeczy są tak z konieczności uporządkowane, zatem życia takiego, w którym jest wiele przyjemności i przykrości, i to wielkich i gwałtownych, ale przyjemności w nim przeważają, pragniemy, a w którym jest wprost przeciwnie, tego nie pragniemy. I tak samo takiego, w którym mało jest przyjemności i przykrości, i one małe są i odosobnione, ale przeważają przykrości, nie pragniemy, a w którym jest wprost przeciwnie, takiego pragniemy. A życie, w którym panuje równowaga, jak się poprzednio powiedziało, trzeba uważać za zrównoważone i jeśli przeważa w nim to, co nam miłe, pragniemy go, a przewagi pierwiastków nam D
wrogich nie pragniemy. Trzeba wszystkie rodzaje naszego życie wziąć pod uwagę i zrozumieć, że są z natury od tych warunków zawisłe, i trzeba pomyśleć, jakiego rodzaju życia pragniemy z natury. A jeżeli powiemy, że pragniemy jakiegoś życia niezależnie od tych warunków, to mówimy tak tylko skutkiem pewnej niewiedzy i nieznajomości rodzajów życia rzeczywistego.

VI Otóż jakie to są rodzaje życia i ile ich jest, które trzeba zobaczyć i wybrać życie pożądane, które by dobrowolnie obrać można, raczej niż niepożądane i niedobrowolnie przyjęte. Zobaczywszy, przyjąć
E je sobie za wzór obowiązujący i wybrać sobie życie zarazem miłe i przyjemne, i najlepsze, i najpiękniejsze, i pędzić żywot najbardziej błogosławiony, jak tylko człowiek potrafi? Więc powiedzmy, że jedno życie jest pełne rozwagi, i jedno jest rozumne, i mężne jedno, i życie zdrowe też jedno doliczymy. Tych jest cztery, a tym przeciwne są cztery rodzaje: życie głupie, tchórzliwe, rozpustne i chore. Kto zna życie rozważne, ten przyjmie, że ono jest w ogóle łagodne, są w nim
734 ciche smutki i radości, ono daje miękkie pożądania i umiłowania dalekie od szału. Życie rozpustne jest w ogóle ostre i daje gwałtowne zgryzoty i gwałtowne przyjemności, pożądania o wielkim napięciu i żądle ostrym a umiłowania tak szalone, jak tylko być może. W życiu rozważnym przeważają przyjemności nad zgryzotami, a w rozpustnym przykrości górują nad przyjemnościami wielkością i ilością, i częstością. Dlatego też tamto życie jest nam przyjemniejsze, a to z konieczności bardziej
B przykre być musi z natury rzeczy, i kto chce żyć przyjemnie, żadną miarą nie może dobrowolnie żyć w rozpuście, tylko to już jest rzecz jasna, że jeśli to prawda, co teraz mówimy, to z konieczności każdy, kto jest rozpustny, jest takim mimo woli. Wszystek tłum ludzki żyje w stanie dalekim od rozwagi albo skutkiem głupoty, albo przez nie-

wstrzemięźliwość, albo z jednego i z drugiego powodu naraz.

To samo trzeba myśleć o życiu zdrowym i chorym; że są w nich przyjemności i przykrości, ale w zdrowym przyjemność góruje nad przykroś- C
ciami, a w chorobach górują przykrości. A my pragniemy wybrać życie takie, w którym by przykrości nie przeważały. To życie oceniamy jako przyjemniejsze, w którym przeważa przyjemność. Więc życie rozważne raczej niż rozpustne i rozumne raczej niż głupie, powiedzielibyśmy, i nacechowane męstwem raczej niż tchórzliwe — one wszystkie mają mniejsze i słabsze, i rzadsze przyjemności i przykrości, ale w każdej z tych par czynnik pierwszy przewyższa drugi przewagą przyjemności, a w drugim jest przykrości więcej, tak człowiek mężny zwycięża tchórzliwego a ro- D
zumny głupiego, tak samo jedno życie jest milsze od drugiego, wstrzemięźliwe, mężne, rozumne i zdrowe jest lepsze od nierozumnego, niepohamowanego, chorego, i w ogóle życie bliskie dzielności fizycznej albo duchowej od życia zbliżonego do nędzy moralnej; a oprócz tego ono je przewyższa czym innym też, bo pięknością, słusznością, dzielnością i dobrą opinią, tak że kto je posiada, temu ono daje szczęście większe niż życie przeciwne E
w ogólności i w całości.

VII Więc preludium do praw, wypowiedziane w tym miejscu naszych wywodów, niech się na tym skończy, a po preludium powinno chyba następować prawo, a raczej, prawdę mówiąc, trzeba teraz na-

szkicować prawa ustroju państwowego. Więc tak
jak w jakiejś tkaninie albo w jakiejkolwiek innej
plecionce nie można wykonywać osnowy i wątku
z tego samego materiału, tylko rodzaj osnowy musi
wyróżniać się dzielnością, musi być mocny i mieć
735 pewną wytrzymałość w charakterze, a tamten musi
być miększy i nacechowany pewną podatnością
sprawiedliwą, podobnie i tych, którzy mają w pań-
stwach sprawować urzędy, trzeba jakoś w ten spo-
sób oddzielać i wyróżniać w każdym wypadku od
tych, których kwalifikacje będą niższe i wykształ-
cenie mniejsze. Niech będą dwie postacie urzą-
dzenia państwa: jedna, to ustanawianie władz dla
każdego, a druga, to prawa władzom przydane.

Ale przed tym wszystkim trzeba się zastanowić
nad taką rzeczą. Jeżeli pasterz kóz albo bydła, albo
B hodowca koni, albo i jakich tam innych zwierząt
dostanie całą trzodę pod opiekę, żadną miarą nie
zacznie się nią zajmować, zanim naprzód nie prze-
prowadzi czystki odpowiedniej dla każdego zbioro-
wiska. Oddzieli jednostki zdrowe i niezdrowe, do-
rodne i nieszlachetne, i jedne odeśle do jakichś in-
nych trzód, a drugimi się zajmie, biorąc pod uwagę
to, że głupi byłby trud i daremny około ciała i dusz,
które natura popsuła i złe wychowanie, bo ono
C w dodatku gubi jeszcze i zdrowy, i czysty rodzaj
charakterów i ciał w każdym gatunku hodowli, je-
żeli ktoś danego materiału nie przeczyści. Jeżeli
chodzi o inne zwierzęta, to sprawa nie jest tak po-
ważna i tylko dla przykładu warto o nich wspo-
minać na tym miejscu, a jeśli mowa o ludziach,
to sprawa jest dla prawodawcy wagi największej:

zbadać i powiedzieć, jakie są właściwe w każdym wypadku metody czystki i wszystkich innych działań.

Więc zaraz co do tych przeczyszczań państwa, D
to byłoby tak. Jest tych przeczyszczeń wiele. Jedne są łatwiejsze, a drugie raczej przykre i ciężkie. Te, które są przykre a zarazem najlepsze, mógłby przeprowadzać ktoś, kto byłby w jednej osobie dyktatorem i prawodawcą. A prawodawca nie posiadający władzy dyktatorskiej, który by założył ustrój nowy i prawa, gdyby tylko najłagodniejsze przeczyszczenie państwa potrafił przeprowadzić, wystarczyłoby zupełnie, gdyby choć czegoś takiego dokazał.

Bo przeczyszczenie najlepsze jest bolesne; podobnie jak lekarstwo tego rodzaju: to, które pro- E
wadzi do poskramiania przez wymierzanie sprawiedliwych kar a jako kres kary wyznacza śmierć albo wygnanie. Ono się umie pozbywać największych grzeszników, którzy są nieuleczalni, a stanowią największą szkodę dla państwa. A łagodniejszy sposób przeczyszczania jest u nas taki oto. Są ludzie, którzy nie mają co jeść i dlatego okazują się podatnym materiałem dla przywódców, gotowi za nimi iść na majątki tych, którzy coś posiadają, bo sami nie mają nic. To jest naturalna choroba wewnętrzna państwa. Pozbycie się tego elementu 736
nazywa się eufemicznie emigracją do kolonii. W ten sposób się ich wyprawia z państwa jak najbardziej łagodnie i życzliwie. Otóż każdy prawodawca musi na początku zrobić tak lub inaczej. A na nas spada w tej chwili zadanie jeszcze bar-

dziej osobliwe niż to, choć w tym rodzaju. Bo na razie nie mamy co myśleć ani o wysyłaniu do kolonij, ani o jakimś wybieraniu materiału celem oczyszczenia całości, bo tu u nas, jak by się do jed-
B nego zbiornika zlewały z różnych stron i liczne źródła jakieś i potoki; więc my musimy uważnie baczyć i pilnować tego, żeby zbierająca się woda była jak najczystsza; trzeba jedną wyczerpywać, a drugą odprowadzać kanałami i odwracać w inną stronę. Trud czeka i niebezpieczeństwo grozi przy każdym zakładaniu państwa. Ale ponieważ się to teraz odbywa w myśli, a nie w rzeczywistości, więc niech będzie, że się u nas już dokonał dobór osobisty i udało się nam uzyskać czystość materiału ludzkiego po naszej myśli. Bo element zły spośród tych, którzy zamierzali wejść do tworzącego się
C teraz państwa, przebadaliśmy w dość długim czasie i z pomocą wszelkich wpływów i nie pozwolimy mu dopływać, a wprowadzimy materiał dobry, ile możności życzliwy i łaskawy.

VIII A nie zamykajmy oczu i na ten szczęśliwy przypadek, który nas spotyka, że u nas tak, jakeśmy mówili o emigracji Heraklidów, że mieli szczęście, bo uniknęli strasznego i niebezpiecznego sporu
D o własność ziemską i jej podział i o zanulowanie długów. Jeżeli jakieś państwo musi te rzeczy regulować prawem, wtedy niepodobna ani zostawić dawnych stosunków i nie tykać ich, ani też ich ruszyć niepodobna w jakikolwiek sposób, i zostaje tylko pobożne życzenie, żeby tak powiedzieć, i nieznaczna zmiana stosunków, dokonywana ostrożnie i powoli w ten sposób, że ci, którzy jej dokonują,

sami zawsze posiadają dużo ziemi i każdy ma wielu
dłużników, ale że są ludźmi przyzwoitymi, więc
chcą się jakoś z biedakami dzielić, zaczem jedne E
długi skreślają, drugie dzielą na części i tak czy
inaczej zachowują umiarkowanie, uważając, że
ubóstwo to nie to, że majątek się robi mniejszy,
tylko to, że chciwość rośnie. To umiarkowanie staje
się najważniejszym fundamentem zbawienia dla
państwa i na nim, jakby na trwałej podwalinie
można budować dalej, jakikolwiek by tam ktoś
później oparł na nim gmach polityczny, odpowia-
dający takiemu założeniu. Ale jeżeli ta przemiana
stosunków jest zgniła, wtedy żadna późniejsza
działalność polityczna nie jest w państwie łatwa. 737
My tego unikamy, jakeśmy powiedzieli. Ale zawsze
słuszniej będzie powiedzieć, jaką drogą bylibyśmy
wyszli z tej trudności, gdybyśmy jej nie byli unik-
nęli. Więc niech to teraz będzie powiedziane, że
jedyna droga to nie być chciwym i trzymać się
sprawiedliwości. Innej drogi, ani szerokiej, ani wą-
skiej, nie ma, tylko to jest środek jedyny. I to niech
u nas leży jako podwalina państwa w tej chwili.
Bo trzeba tak zrobić, żeby nad majątkami nie wi-
siała groźba wzajemnych oskarżeń i procesów — B
wszystko jedno, jak się to zrobi; albo się prędzej
z miejsca nie ruszy po dobremu i nie przejdzie do
dalszych urządzeń, jeżeli ludzie mieli dawne pre-
tensje wzajemne a rozumu też nie dużo. Ale jeżeli
komuś bóg dał, jak teraz nam, zakładać państwo
nowe, gdzie nie ma jeszcze jakichś tam nienawiści
wzajemnych, ten, gdyby sam u siebie posiał nie-
nawiść przez rozdział gruntów i gospodarstw, to

byłaby z jego strony nieludzka głupota połączona
z wszelką niegodziwością.
C Więc jak by to słusznie przeprowadzić ten po-
dział? Naprzód trzeba te rzeczy ustalić liczbowo,
ile tego powinno być. A potem co do podziału oby-
wateli, na ile części i na jak wielkie ich dzielić,
trzeba się zgodzić. I potem podzielić ziemię i go-
spodarstwa jak najrówniej. A właściwy wymiar
ilości nie inaczej dałby się słusznie określić sło-
D wami, jak tylko biorąc pod uwagę wielkość ziemi
i państwa sąsiadujące. Ziemi trzeba tyle, ile jej
wystarczy do wyżywienia iluś tam ludzi umiarko-
wanych; więcej jej nie potrzeba wcale. A ludności
tyle, ile jej się potrafi obronić przeciw krzywdom
ze strony sąsiadów i żeby swoim sąsiadom, gdyby
ich ktoś krzywdził, mogła pomagać, a nie stała
wtedy bezradna. Jak zobaczymy tę ziemię i sąsia-
dów, to określimy te rzeczy słowem i czynem, a te-
raz tylko schematycznie i szkicowo, aby w rozwa-
żaniach pójść naprzód i przejść do ustawodawstwa.
E Więc niech ich będzie pięć tysięcy i czterdzieści —
aby podać jakąś liczbę odpowiednią do dziele-
nia — tych, co dostaną działki tej ziemi i będą
jej bronili. A ziemię i gospodarstwa tak samo, na
tyle samo części trzeba rozdzielić, aby było tyle
samo mężczyzn, ile działek. Całą tę liczbę podziel-
my naprzód na dwie części. Potem na trzy. Ona się
da podzielić i przez cztery, i przez pięć, i tam dalej
po kolei aż do dziesięciu. A każdy prawodawca po-
738 winien się na tyle znać na liczbach, żeby wiedział,
która liczba i jaka byłaby przydatna dla wszyst-
kich państw. Więc wymieńmy taką liczbę, która

zawiera w sobie najwięcej i najbardziej kolejno po sobie następujących podziałów. Liczba wszystkich liczb da się dzielić na wszystkie sposoby, a liczba 5040 do celów wojennych i pokojowych, do wszystkich umów i wspólnych działań, jeżeli chodzi o podatki i podziały, daje się dzielić tylko na pięćdziesiąt dziewięć sposobów i dzieli się kolejno przez liczby od jednego aż do dziesięciu. B

Otóż te rzeczy, i to przy wolnym czasie, powinni IX
sobie mocno przerobić ci, którym by prawo te rzeczy polecało. Bo to jest właśnie tak, a nie inaczej. A trzeba, żeby to było powiedziane z takiego powodu, kiedy ktoś państwo zakłada. Ani gdyby ktoś nowe państwo tworzył od początku, ani gdyby stare, ale popsute naprawiał, to jeżeli chodzi o bogów i świątynie, które każdemu bogu trzeba w państwie postawić i jakim bogom albo duchom co trzeba poświęcić, tego żaden rozumny człowiek nie będzie próbował zmieniać, co poszło z Delf albo C
z Dodony, albo od Ammona, albo się ustaliło według jakichś starych podań — wszystko jedno, jak one tam do tych czy owych trafiły, bo się jakiś bóg ukazał, albo tak zwane natchnienie zesłał, i dlatego ustanowiono tam ofiary połączone ze święceniami — kult mógł być miejscowy, albo tyrreński, albo z Cypru, albo skądkolwiekinąd, dość że ludzie w tej myśli uświęcili pewne podania i posągi, i ołtarze, i świątynie, i każdemu z tych bogów poświęcili pewne okręgi święte. Otóż z tego wszystkiego prawodawca nie śmie ruszać najmniejszego D
drobiazgu. Każdą część kraju ma oddać pod opiekę jakiegoś boga, albo ducha, albo i jakiegoś boha-

tera, a jak będzie ziemię rozdzielał, to najpierw
niech bogom odda wybrane okręgi święte i wszyst-
ko, co się im należy, aby się tam w oznaczonych
terminach odbywały zebrania każdej dzielnicy,
przy czym jej mieszkańcy mogliby się zaopatrzyć
we wszystko, czego który potrzebuje, i mogliby
się przy sposobności ofiar ze sobą poprzyjaźnić
i oswoić, i zapoznać, bo nie ma dla państwa dobra
większego jak to, żeby się ludzie ze sobą znali.
E Gdzie ludzie nie mogą swoich obyczajów nawza-
jem oglądać w jasnym świetle, tylko one toną
w ciemności, tam nigdy nikt ani czci należnej
słusznie nie dostąpi, ani miejsca w rządzie, ani
sprawiedliwości, która mu się należy. A trzeba,
żeby każdy obywatel w każdym państwie na każ-
dym kroku do tego zmierzał, żeby się ani sam ko-
mukolwiek fałszywym nie wydawał, tylko zawsze
prostym i prawdziwym, ani też żeby go ktoś inny,
kto by był taki, w błąd nie wprowadzał.

739 A teraz przyjdzie taki ciąg jak w warcabach:
trzeba się będzie oderwać od świętej linii ustawo-
dawstwa, a że to rzecz niezwykła, więc może być,
że to słuchacza zrazu zdziwi, ale nie, jeżeli się
człowiek zastanowi i popróbuje, to się pokaże, że
tu się może zakłada państwo drugiego rzędu, ale
w najlepszej myśli. Może być, że ktoś takiego pań-
stwa nie zechciałby przyjąć, bo to rzecz niezwy-
czajna dla prawodawcy nie będącego dyktatorem.
Ale najsłuszniej będzie omówić ustrój najlepszy
B i ustrój drugiego rzędu i trzeciego, a omówiwszy
zostawić wolny wybór każdemu, kto by miał de-
cydować o ustroju. Więc i my postąpmy na razie

w ten sposób, omawiając państwo pierwszorzędne co do swej wartości i drugorzędne i trzecie z rzędu. A wybór zostawmy Kleiniasowi na razie, albo jeżeli ktoś inny kiedyś stanie przed takim wyborem i zechce może po swojemu nadać swojej ojczyźnie znamiona, które mu najwięcej odpowiadają.

Zatem pierwszego rzędu państwo i ustrój pierw- X
szorzędny i prawa najlepsze są tam, gdzie w całym C
państwie jak najbardziej panuje stare przysłowie.
Ono mówi, że istotnie wspólne są dobra przyjaciół.
Czy to gdzieś teraz tak jest, czy też będzie kiedyś,
żeby wspólną własnością były kobiety, wspólną
dzieci i wspólne żeby były wszystkie pieniądze
i żeby na wszelki sposób tak zwana własność pry-
watna była całkowicie ze wszystkich dziedzin ży-
cia wymazana a urządziłoby się ile możności tak,
żeby nawet to, co z natury jest własnością prywat-
ną, jak oczy, uszy i ręce, stało się jakoś także wła-
snością wspólną, tak żeby się ludziom zdawało, że
jednakowo widzą i to samo słyszą, i tak samo dzia- D
łają, i chwalą, i ganią każdy to samo, i wszyscy jak
najbardziej tym samym się cieszą i tym samym
smucą; i w ogóle jeśli prawa nadadzą państwu, ile
możności, jak największą jednolitość, to niczego
lepszego od nich nigdy nikt nie wymyśli i żadnego
słuszniejszego ani lepszego określenia nie wynaj-
dzie. Takie państwo, czy tam bogowie, czy dzieci
bogów je zamieszkują w liczbie większej niż je-
den, żyją tam w ten sposób i żyją w radości. Dla-
tego też wzoru państwa nie trzeba szukać nigdzie
indziej, tylko się trzymać tego wzoru i według
możności szukać jak najbardziej takiego właśnie. E

A to państwo, któreśmy teraz budować zaczęli, byłoby jakoś najbliższe nieśmiertelności i to by było jedno takie drugiego rzędu. Trzeciorzędne przejdziemy potem, jak Pan Bóg pozwoli. A teraz mówimy o jakimś takim, co ono za jedno i jak by się mogło stać takim.

Więc niech oni naprzód podzielą ziemię i miesz-
740 kania i nie uprawiają ziemi wspólnie, bo taka rzecz to za wielkie zadanie jak na dzisiejszych ludzi, ich wychowanie i kulturę. Więc niech dzielą i niech tak jakoś rozumują, że kto dostał działkę ziemi, ten niech ją uważa za wspólną własność całego państwa, a że ziemia to ojczyzna, więc niech ją szanuje i koło niej chodzi, więcej niż dzieci koło matki, bo to przecież bogini, a więc i pani ludzi śmiertelnych. Tak samo się trzeba zapatrywać na miejscowych bogów i na duchy danej ziemi. A żeby to wszystko mogło tak trwać zawsze, trzeba jesz-
B cze i to wziąć pod uwagę, ileśmy teraz wydzielili gospodarstw, żeby ich ta sama liczba została raz na zawsze i żeby się ich nie zrobiło ani trochę więcej, ani odrobinę mniej. Taka rzecz mogłaby się w całym państwie ustalić w ten sposób: Kto dostał działkę, niech zostawia zawsze tylko jednego spośród swoich synów jako dziedzica na tym gospodarstwie; którego mu się podoba, jako swego następcę; on przejmie po nim obowiązki wobec bo-
C gów, wobec państwa i członków rodziny, żywych i tych, którzy by w tym czasie już byli swoje skończyli. Z innych dzieci, jeżeli ich ktoś ma więcej niż jedno, córki wyda za mąż według prawa, które będzie nadane, a z chłopców, to jeżeli niektórzy

obywatele nie będą mieli potomstwa, to się pomiędzy tych porozdziela synów. Najwięcej będzie znaczył urok osobisty. A gdyby niektórym brakło osobistego wdzięku, albo się komuś urodzi za dużo dziewcząt, albo jakoś za dużo chłopców byłoby u każdego, albo i na odwrót, gdyby ich było za mało, bo przyszedłby nieurodzaj na dzieci, nad
tym wszystkim zastanowi się władza najwyższa D
i najczcigodniejsza, którą byśmy ustanowili, i pomyśleli, co robić z nadmiarem lub niedoborem dzieci, i obmyśli sposób na to, żeby koniecznie zawsze było tylko pięć tysięcy i czterdzieści gospodarstw. A sposobów jest dużo. Są ograniczenia liczby urodzeń u tych, którym się dzieci sypią, i na odwrót, można się starać i poważnie dbać o to, żeby ilość urodzin zwiększyć z pomocą zaszczytnych nagród i hańbiących kar i upomnień ze strony starszych pod adresem mło-
dych; starsi powinni do młodych na ten temat E
przemawiać; to wszystko może sprowadzić skutek, o którym mówimy. No, a w końcu, jeżeli będzie kłopot nie do zniesienia z utrzymaniem tych równo pięciu tysięcy i czterdziestu gospodarstw i zacznie nas zalewać nadmiar obywateli, bo tak się będą ludzie kochali, że nie będziemy wiedzieli, co począć, to zostaje przecież stary wypróbowany środek, o którym mówiliśmy nieraz: wysłanie do kolonii. Przyjaciele wyprawią tam po dobremu przyjaciół, których będą uważali, że najwięcej się do tego nadają. A gdyby znowu kiedyś przyszło coś przeciwnego, jakaś fala potopu, zalew chorób
śmiertelnych albo strat wojennych, i liczba miesz- 741

kańców spadłaby o wiele poniżej ilości przepisanej, to po dobremu nie trzeba robić obywatelami ludzi, którzy by odebrali złe wychowanie, ale, jak to powiadają, przeciw konieczności nawet i bóg nie poradzi.

XI Więc powiedzmy, że ta myśl, którą teraz wypowiadamy, mówi do nas tak: ,,Moi najlepsi, wy jednostajność i równość, i tożsamość, i zgodność szanujcie zgodnie z naturą i nie odstępujcie od niej
B ani w liczbie, ani w całej potędze spraw pięknych i dobrych. Tak też i teraz tej pierwszej liczby przestrzegajcie, tej wymienionej, przez całe życie, a potem wysokości i wielkości majątku; niech zostanie taka, jakąście na początku każdemu przydzielili, bo taka była w samą miarę. Nie będziecie jej lekceważyli kupując i odprzedając ją jedni drugim. Bo ani bóg, który każdemu działkę przydzieli, pomagać wam nie będzie, ani prawodawca. Teraz przecież takiemu, który by słuchać nie chciał, naprzód prawo to poleca; zapowiada, że pod tym warunkiem może każdy, kto zechce, brać działkę albo
C jej nie brać, że uzna, iż naprzód ziemia jest poświęcona wszystkim bogom a potem, że kapłani i kapłanki będą odprawiali modlitwy przy pierwszych ofiarach i przy drugich, i nawet przy trzecich o to, żeby ten, co by kupił albo sprzedał wylosowany dom lub grunt, wycierpiał karę, która się za to należy. I oni spiszą i złożą w świątyniach na cyprysowych tabliczkach wypisane akty dla pamięci na przyszłość. A oprócz tego jeszcze, powie-
D rzą dopilnowanie tych spraw, żeby się tak właśnie kontynuowały, takiej władzy, która się wyda ob-

darzona wzrokiem najbystrzejszym, aby jej uwagi nigdy nie uszła żadna transakcja bezprawna, wbrew tym przepisom dokonana. Ta władza też wymierzać będzie nieposłusznemu karę podobnie jak prawo i bóg.

Jak wielkie dobro stanowi ten obecny przepis dla każdego państwa, które go słucha, jeżeli uwzględnić dalsze urządzenia z nim związane, tego, jak mówi stare przysłowie, nie zrozumie nigdy człowiek zły, bo na to trzeba mieć doświadczenie i być przyzwoitym człowiekiem. Bo zgoła nie ma
miejsca na gonienie za pieniędzmi przy takim E
urządzeniu, a idzie za tym to, że nie trzeba, ani nawet nie wolno nikomu gonić za podłym zyskiem w żaden sposób. Zarobkowanie poniża człowieka w oczach ludzkich, bo mu odbiera szlachetną postawę duchową, która się w ogóle nie zniża do czerpania pieniędzy z takich niegodnych źródeł.

Oprócz tego, jeszcze i prawo przychodzi za tym XII
wszystkim: że nie wolno ani złota, ani srebra żad- 742
nego posiadać żadnej osobie prywatnej, tylko drobne pieniądze dla codziennej wymiany, jak to rzemieślnicy po prostu muszą wymieniać pieniądze za materiał i wszyscy, którzy drobnych potrzebują, żeby mieć na wypłatę najemnikom, dla służby i dla przyjezdnych. Dlatego mówimy, że powinni się zaopatrzyć w monetę, która u nich ma kurs, a dla innych ludzi nie ma wartości. A jeżeli idzie o pieniądze mające obieg w całej Helladzie, to ze względu na wyprawy wojenne i wyjazdy pomiędzy innych ludzi, na przykład w poselstwie
albo w jakiejś innej koniecznej misji dyplomatycz- B

nej trzeba będzie wysłać kogoś za granicę, więc
ze względu na to będzie państwo musiało zawsze
mieć monetę helleńską. Ale człowiek prywatny,
gdyby kiedyś musiał z jakiegoś powodu wyjechać
za granicę, to niech uzyska od rządu pozwolenie
i niech jedzie, ale gdyby skądś miał obce pienią-
dze i zostałyby mu po powrocie do domu, to niech
je złoży dla państwa, a dostanie za to miejscowe
według rachunku. A jeżeliby się pokazało, że je
ktoś sobie przywłaszcza, to niech te pieniądze
przypadną skarbowi państwa, a kto by o tym wie-
dział i nie wniósł doniesienia, na tego spadnie klą-
twa i utrata czci, tak samo jak na tego, co pienią-
dze przywiózł. Oprócz tego, będzie się im należała
C kara pieniężna nie mniejsza od sumy przywiezio-
nych pieniędzy obcych. Kto by się żenił i wydawał
córki za mąż, ten niech nie daje ani nie przyjmuje
posagu w ogóle jakiegokolwiek. I niech nikt nie
powierza pieniędzy nikomu, do kogo nie ma zau-
fania, ani niech nie pożycza nikomu na procent, bo
dłużnikowi wolno nie oddawać w ogóle: ani pro-
centu, ani kapitału. Że trzymać się tego postępo-
wania jest rzeczą dla państwa najlepszą, to niech
sobie ktoś w ten sposób rozważy, jeżeli ma dojść
do słusznej oceny. Trzeba zawsze to odnosić do na-
D czelnej zasady i do zasadniczej tendencji. A mó-
wimy, że zasadnicza tendencja polityka, który by
miał rozum, to nie tak, jak by powiedziały szerokie
koła, że dobry prawodawca powinien dążyć do
tego, żeby państwo, któremu by on z życzliwości
prawa nadawał, było jak największe i jak najbar-
dziej bogate, i żeby posiadało złoto i srebro, i na

lądzie, i na morzu miało poddanych jak najwięcej. A może by jeszcze dodali, że prawodawca jak się E należy, powinien także chcieć, żeby państwo było jak najlepsze i jak najszczęśliwsze. Z tych rzeczy jedne są możliwe, a drugie niemożliwe do osiągnięcia. Więc tych możliwych niechby organizator państwa pragnął, a niemożliwych niechby ani nie pragnął — to daremne pragnienia, ani niechby się do takich rzeczy nie zabierał. Oni powinni się stać zarazem szczęśliwi i dzielni. Więc tego niechby chciał. A żeby stali się zarazem bardzo bogaci i dzielni, to jest rzecz niemożliwa. W tym znaczeniu przynajmniej, w którym szerokie koła mówią o bogactwie. One nazywają bogatymi tych niewielu ludzi, którzy posiadają majątki warte największych pieniędzy, które człowiek lichy mógłby też posiadać. Jeżeli to tak jest, to ja bym się z nimi nigdy nie zgodził, żeby człowiek bogaty mógł być 743
prawdziwie szczęśliwy, gdyby nie był zarazem dzielny. A żeby człowiek nadzwyczajnie dzielny był zarazem i nadzwyczajnie bogaty, to jest niemożliwe.

Niby czemu? — mógłby może ktoś powiedzieć.

Dlatego, powiedzielibyśmy, że dochód ze źródeł sprawiedliwych i z niesprawiedliwych jest więcej niż dwa razy większy, niż tylko z samych sprawiedliwych, a wydatki, jeżeli ktoś nie chce wydawać ani na dobre, ani na złe cele, są dwa razy mniejsze niż wydatki ludzi dobrych i na piękne B
cele. Więc jeżeli tutaj dochody są dwa razy większe a wydatki o połowę mniejsze, to czy może ktoś, kto postępuje przeciwnie, stać się kiedykolwiek

bogatszy? Do tych właśnie należy człowiek dzielny. A tamten nie musi być zły, wystarczy, żeby był skąpy. A nieraz to może być i ostatni niegodziwiec. Ale dzielny człowiek, jakeśmy w tej chwili powiedzieli, nigdy. Bo ten, co bierze uczciwie i nieuczciwie, a nie wydaje ani uczciwie, ani nieuczciwie, będzie bogaty, jeżeliby przy tym był i skąpy. A typ najgorszy, ponieważ jest najczęściej rozpust-
C nikiem i utracjuszem, więc jest bardzo ubogi. A kto wydaje na piękne cele a zyski ciągnie tylko ze sprawiedliwych źródeł, ten niełatwo dojdzie kiedykolwiek do znacznego bogactwa ani też nie popadnie w wielkie ubóstwo. Tak że słuszna jest nasza myśl, że ludzie nadmiernie bogaci to nie są ludzie dzielni. A jeżeli nie dzielni, to i nie są szczęśliwi.

XIII Otóż, u nas prawodawstwo miało na oku to, żeby ludzie byli jak najszczęśliwsi i jak najbardziej sobie przyjaźni nawzajem. A obywatele nigdy nie potrafią żyć ze sobą w przyjaźni, gdzie wiele po-
D między nimi pretensji prawnych i wiele krzywd, tylko tam, gdzie tych rzeczy najmniej i są jak najmniejsze.

Więc mówimy, że ani złota nie powinno być w państwie, ani srebra, ani też wielkiej gonitwy za pieniędzmi przy pomocy rzemiosła i lichwy, ani hodowli podłych zwierząt, tylko to, co rolnictwo daje i przynosi, i to, co goniącego za pieniądzem nie zmusza, żeby przestał dbać o to, ze względu na co istnieją pieniądze. A tym jest dusza i ciało; one by się bez gimnastyki i w ogóle bez wychowania nie obeszły nigdy i nie warto by

wtedy o nich mówić. Dlatego mówiliśmy nieraz, E
że troskę o pieniądze należy stawiać na samym końcu co do godności. Są przecież wszystkiego trzy rzeczy, o które się każdy człowiek troszczy poważnie, a ostatnią i trzecią sprawą pośród nich jest słusznie pojmowana troska o pieniądze. Troska o ciało stoi po środku, a na pierwszym miejscu troska o duszę. Tak i teraz ten ustrój, któryśmy przeszli, jeżeli się trzyma tej skali wartości, to ma słuszne prawa. A jeżeli któreś prawo tam ustanowione najwidoczniej większą wartość przyzna w państwie zdrowiu niż rozwadze, albo postawi
744 wyżej bogactwo niż zdrowie i rozwagę, to oczywiście nie będzie to zasada słuszna. Prawodawca powinien sobie często powtarzać to: „Czego ja chcę właściwie. Czy osiągnę to, co chcę osiągnąć, czy też chybiam celu". I w ten sposób gotów sobie jakoś dać rady z prawodawstwem i drugim oszczędzić kłopotu, a inaczej rady sobie nie da w żaden sposób.

Więc kto działkę wylosował, niech ją ma, powiadamy, na tych warunkach, któreśmy omówili.
B Na pewno byłoby pięknie, gdyby każdy do kolonii przychodził, mając wszystko inne też na równi z innymi. Ale skoro to niemożliwe, tylko jeden przyjdzie z większymi pieniędzmi, a drugi z mniejszymi, trzeba z wielu powodów i ze względu na różne okoliczności państwowe dla równości utworzyć nierówne klasy majątkowe, aby się im dostawały stanowiska urzędowe i podatki i nadziały tak, jak się każdemu będzie należało — nie tylko ze względu na dzielność i przodków, i własną, ani za-

C leżnie od siły i piękności ciała, ale także ze względu na bogactwo i ubóstwo, żeby zaszczyty i urzędy były rozdzielane jak najrówniej — nie na równi wszystkim, ale proporcjonalnie — aby się nie kłócili. Dlatego trzeba zrobić cztery klasy majątkowe. Niech będą obywatele pierwszej, drugiej, trzeciej i czwartej klasy, albo ich ponazywać jakoś inaczej, kiedy będą trwali w tej samej klasie i kiedy przechodząc z ubóstwa do większej zamożności i z bogactwa do ubóstwa, przejdzie każdy do
D odpowiedniej dla niego klasy.

Jeżeli chodzi o te rzeczy, to ja bym w związku z tym ustanowił prawo znowu w tej postaci, bo to z tego wynika.

W państwie, mówimy, jeżeli ono nie ma ulec najcięższej chorobie, którą by słuszniej można nazwać rozłamem niż wojną domową, w państwie nie powinno być ani ubóstwa dotkliwego u niektórych obywateli, ani też bogactwa, bo do rozłamu i do wojny domowej prowadzi jedno i drugie. Więc teraz prawodawca musi podać określenie jednego i drugiego. Więc niech granicą ubóstwa będzie war-
E tość działki. Ta powinna pozostać i rząd nigdy u nikogo nie będzie patrzył przez palce na zmniejszenie się tej wartości, a tak samo z innych obywateli nikt, kto ma ambicję na punkcie dzielności. Prawodawca ustanowi tę miarę i pozwoli posiadać dwa razy tyle i trzy razy tyle i aż do czterech razy. Ale gdyby ktoś posiadł więcej niż to, bo znalazłby jakieś pieniądze albo skądeś by je dostał w poda-
745 runku, albo się ich dorobił, albo do nich doszedł drogą jakiegoś innego przypadku w tym rodzaju,

ten je odda państwu i bogom, którzy się państwem opiekują. Wtedy zachowa dobrą sławę i może uniknąć kary. Gdyby jednak ktoś tego prawa nie posłuchał, doniesie o tym, kto zechce, i dostanie za to połowę nadmiaru, a winny zapłaci drugie tyle ze swego majątku, a połowa przypadnie bogom. Cały majątek każdego obywatela ponad wartość działki ma być jawnie zapisany w aktach urzędu, który nad tym czuwa, jak to mu prawo nakazuje, aby procesy pieniężne z tego całego zakresu były łatwe B
i bardzo jasne.

Potem trzeba naprzód zbudować miasto jak naj- VIX
bardziej pośrodku tej ziemi, a wybrać do tego celu miejsce, które by posiadało i inne rzeczy potrzebne dla miasta; dostrzec je i wymienić nie jest trudno. A potem rozdzielić dwanaście części; przede wszystkim okręg poświęcony Hestii i Zeusowi, i Atenie, nazwać go Wysokim Zamkiem *(Akropolis)* i otoczyć go murem naokoło. Od niego ciąć tych dwanaście części przez miasto samo i przez C
kraj. A te dwanaście części powinny być równe w ten sposób, żeby te, co mają dobrą ziemię, były małe, a te, co gorszą — większe. A działek wydzielić pięć tysięcy czterdzieści. Z tych znowu każdą podzielić na dwie części i do jednej działki obie części zaliczyć; obie będą miały w sobie bliskość i dalekość. W obrębie jednego działu będzie część podmiejska i część obwodowa, jedna dalsza od miasta a druga dalsza od granicy, i wszystkie D
inne działki tak samo. A trzeba i przy tym dzieleniu na dwie części uważać na to, o czym się teraz mówi: na jałowość i urodzajność ziemi i wyrów-

nywać to wielkim i małym rozmiarem nadziałów. A podzielić też i mężczyzn na dwanaście grup, zbierając razem ile możności równych dwanaście stopni innego majątku też, według spisu wszystkich obywateli, który się naprzód sporządzi. A po-
E tem dwunastu bóstwom dwanaście działek poświęcić i ponazywać je imionami bogów — każdemu bogu przypadnie jakaś część, i tak samo żeby się nazywała i sama grupa ludności. A pociąć też i miasto na dwanaście wycinków w ten sam sposób, jak podzielili resztę kraju. I każdemu obywatelowi przydzielić dwa mieszkania, jedno blisko środka a drugie na krańcach. W ten sposób założenie kolonii byłoby skończone.

XV Musimy bezwarunkowo zdać sobie sprawę z tego, że to wszystko, co się teraz powiedziało, nigdy się w tak sprzyjających okolicznościach razem nie potrafi zbiegnąć, żeby wszystko tak wypadło po na-
746 szej myśli; żeby się ludzie nie wzdragali przeciw takiemu współżyciu, tylko żeby wytrwali w posiadaniu przepisanego majątku i przez całe życie mieli pieniędzy tylko w samą miarę, i dzieci żeby na świat wydawali tyle, ileśmy każdemu wyznaczyli, i żeby się obchodzili bez złota i bez innych rzeczy, jak im to oczywiście zaleci prawodawca zgodnie z tym, co się teraz powiedziało. A jeszcze do tego, jak zaczął mówić o tych mieszkaniach w centrum i na obwodzie— on zupełnie tak mówi, jak by mu się śniło albo jak by z wosku modelował
B jakieś państwo i obywateli. Ta uwaga nie jest zła w pewnym sposobie, ale wszystkie takie rzeczy musi każdy brać po swojemu.

Prawodawca mówi do nas tak. „Moi kochani, ja to wszystko mówię, ale niech się wam nie zdaje, że ja jestem ślepy i nie doceniam trafności tej obecnej uwagi; ona jest słuszna w pewnym sposobie. Jednakże kiedy chodzi o to, co ma przyjść, sądzę, że najwłaściwiej jest tak: człowiek, który pokazuje pierwowzór konkretny, według którego ma się ukształtować pewne przedsięwzięcie, niech nie odstępuje na krok od tego, co jest najpiękniej- C
sze i najprawdziwsze. A jeżeli komuś wynika z tego coś nie do wykonania, to niech się od tego uchyli i niechaj tego nie robi. A z innych rzeczy to, co się najbardziej do pierwowzoru zbliża i jest najbliżej spokrewnione z tym, co się zrobić powinno, to właśnie starać się jakoś w czyn wprowadzać. A prawodawcy pozwolić, niech swojego planu dokończy, a kiedy się to stanie, wtedy już razem z nim rozpatrywać, co z jego słów może się przydać, a co się sprzecza z prawodawstwem. Bo dzieło wolne od sprzeczności powinien chyba zawsze wykonywać wykonawca zasługujący na jaką D
taką opinię w przyszłości.

Więc teraz właśnie to trzeba chętnie zobaczyć XVI
po uchwale dotyczącej podziału na dwanaście części, to — w jaki sposób. Bo to przecież jasne, że tych dwanaście części ma w sobie bardzo wiele podziałów i tak samo dzielić się daje to, co się z nimi wiąże i co się na nich rodzi aż do pięciu tysięcy czterdziestu. Dlatego prawo musi ustanowić E
związki rodowe *(fratrie)* i gminy *(demoi)*, i wsie *(komoi)*, a do tego organizacje i dowództwo wojskowe, a także monety i miary objętości suche

i mokre, i jednostki wagi — wszystko to musi być wymierne i musi zgadzać się jedno z drugim. Przy tym nie należy się też obawiać rzekomej drobiazgowości, gdyby ktoś rozporządził, że wszyscy, którzy nabywają jakieś sprzęty lub narzędzia, nie po-
747 winni pośród nich znosić żadnego nie mającego
751 oznaczonej miary, i gdyby w ogóle uważał, że do wszelkich celów przydają się podziały liczb oraz ich różnorodne stosunki, które między samymi liczbami zachodzą i występują w długościach i głębokościach, a także w dźwiękach i ruchach po linii prostej w górę i w dół, i w ruchu obrotowym po linii kołowej. To wszystko musi prawodawca mieć na oku i przykazać obywatelom, żeby ile możności nie odbiegali od tych stosunków liczbowych.

B Bo jeżeli idzie o gospodarstwo i o ustrój państwowy i wszystkie umiejętności, ani jeden przedmiot z tych, których się chłopcy uczą, nie ma tak wielkiego znaczenia, jak sprawność w posługiwaniu się liczbami. A największe znaczenie ma to, że ta umiejętność zasypiającego i niezdolnego z natury budzi i robi go zdolnym do nauki, i poprawia pamięć i bystrość tak, że zaczyna on robić postępy wbrew własnej naturze, a dzięki tej boskiej umiejętności. To wszystko — jeżeli dzięki innym prawom i urządzeniom uda się zwalczyć wulgarną postawę duchową i chciwość, której nie powinny mieć w sobie dusze, mające sobie tę umiejętność przyswoić należycie i z pożytkiem — to wszystko wtedy
C kształci pięknie i tak, jak się należy. A jeżeli nie, to można, nie zdając sobie z tego sprawy, wyrobić

w sobie tak zwane szelmostwo, zamiast mądrości. Jak to dziś można zobaczyć Egipcjan i Fenicjan, i wiele innych ludów, które to w sobie wyrobiły, bo inne ich urządzenia i nabytki są podławego rodzaju — czy to u nich jakiś może zły prawodawca to wyrobił, czy im taki podły los wypadł, czy też to D
już jakaś taka inna natura. Bo widzisz, Megillosie i Kleiniaszu, na to też nie powinniśmy oczu zamykać, jeżeli idzie o różne okolice ziemi, i myśleć, że się jedne nie wyróżniają od drugich tym, że rodzą ludzi lepszych i gorszych. Prawodawstwo nie powinno iść temu na przekór. Są okolice niesamowite dzięki przeróżnym wiatrom i upałom, i są fatalne inne dzięki wodom, a inne dlatego, że ziemia tam rodzi takie pożywienie; ona wydaje nie tylko dla ciał pokarm lepszy i gorszy, bo on może nie mniej E
i w duszach wszystkie takie cechy wytwarzać. Pośród znowu tych wszystkich najbardziej może wyróżniają się te okolice kraju, nad którymi panuje jakieś tchnienie boże i dobre duchy mają tam swoje działy; one tych, co tam osiadają, przyjmują łaskawie, albo wprost przeciwnie. Nad tym wszystkim zastanowi się rozumny prawodawca, o ile człowiek potrafi osiągnąć jakiś wgląd w te rzeczy, i w ten sposób niechby może próbował nadawać prawa.

Co też i tobie wypada zrobić, Kleiniaszu. Przede wszystkim trzeba się zająć takimi rzeczami, jeżeli ktoś przecież zamierza kolonizować jakiś kraj.

Kleinias: Ależ tak, gościu z Aten; mówisz bardzo pięknie i ja powinienem tak zrobić.

I *Gość z Aten:* No tak, po tym wszystkim przecież, co się teraz powiedziało, wypadałoby ci chyba
751 ustanowić władzę dla państwa.

Kleinias: Jest tak przecież.

Gość z Aten: Kiedy się urządza państwo, chodzi o takie dwa rodzaje rzeczy: po pierwsze, ustanawianie władz i tych, co mają władzę sprawować: ile tych władz ma być i w jaki sposób mają być ustanawiane, a potem dopiero tym sposobem trzeba każdej z tych władz przydać prawa, jakie by znowu i w jakiej liczbie, i w jakim rodzaju każ-
B dej władzy oddać wypadało. Ale zatrzymajmy się chwilę przed wyborem władz i powiedzmy pewne słówko do rzeczy, które się w związku z tym tematem nasuwa.

Kleinias: Cóż to za słówko?

Gość z Aten: Takie: Każdy chyba zrozumie taką rzecz. Ustanawianie praw to jest wielka robota. Ale, jeżeli się w dobrze urządzonym państwie najlepiej ułożone prawa odda w ręce nieodpowiednich władz, wtedy nie tylko na śmiech wyjdą te prawa; chociaż dobrze ułożone — nic im to nie pomoże
C i tylko szkody i nieszczęścia największe dla państwa musiałyby z nich wyniknąć.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc weźmy, przyjacielu, pod

uwagę tę okoliczność, która się wiąże z tym twoim
państwem teraz i z jego ustrojem. Widzisz prze-
cież, że naprzód ci, którzy się nadawać mają do
objęcia władz, powinni być poddani odpowied-
niemu egzaminowi — oni sami oraz ich rodziny —
od dziecięcych lat aż do chwili wyboru. A potem
znowu ci, co mają wybierać, powinni by sami
wzrosnąć w obyczajach prawnych i odebrać dobre
wychowanie, aby potrafili słusznie przyjmować
i odrzucać tych, którzy zasługują na jedno lub dru- D
gie. A ludzie, którzy się dopiero zeszli i nie znają
się nawzajem, a do tego nie mają wychowania,
jakżeby potrafili kiedykolwiek dokonać wyboru
urzędników bez zarzutu?

Kleinias: Po prostu — chyba nigdy.

Gość z Aten: Ale mówią, że w zawodach nie
uchodzą wymówki. Więc tak teraz i ty musisz zro-
bić, i ja. Bo tyś się teraz wobec ludu kreteńskiego E
dobrowolnie zobowiązał, jak mówisz, założyć pań-
stwo jako jeden z dziesięciu upełnomocnionych,
a ja ci przyrzekłem pomagać, według naszej obec- 752
nej fikcji, więc nie miałbym ochoty stwarzać fik-
cji bez głowy i tak jej zostawiać, bo jak będzie taka
chodziła powszędy, wyda się zupełnie bez kształtu.

Kleinias: To świetne powiedzenie, Gościu.

Gość z Aten: Nie tylko powiedzenie. Ja też
i postąpię tak, wedle sił.

Kleinias: Tak jest. Postępujmy tak, jak mó-
wimy.

Gość z Aten: Będzie tak, jeżeli bóg pozwoli
i my się na stare lata zdobędziemy choć na tyle.

Kleinias: Ej, chyba bóg pozwoli. B

Gość z Aten: Więc może pójdźmy za nim i weźmy jeszcze i to.

Kleinias: A co takiego?

Gość z Aten: Jak to my odważnie i na jakie narażając się ryzyko będziemy teraz to państwo budowali!

Kleinias: Co ty masz na oku i od której strony, kiedy to mówisz w tej chwili?

Gość z Aten: Jak my beztrosko nadajemy prawa ludziom do tego nie przyzwyczajonym i nie obawiamy się, jak oni kiedyś przyjmą prawa teraz układane. Tyle przecież zrozumie, mój Kleiniaszu,
C każdy, nawet i nie bardzo mądry, że oni zrazu żadnych praw łatwo nie przyjmą. Ale, gdybyśmy jakoś przeczekali tak długi czas, pokąd by dzieci praw nie zakosztowały, nie wychowałyby się na nich i nie przyzwyczaiły do nich ze wszech miar, i nie wzięły wraz z całym państwem udziału w wyborze władz. Gdyby to się stało, o czym mówimy, jeżeliby się to tylko jakimś sposobem przedziwnym należycie zrobić mogło, byłbym zupełnie spokojny o to państwo także i na przyszłość i myślę, że utrzymałoby się państwo tak przeszkolone.

D *Kleinias:* To przecież ma sens.

Gość z Aten: Więc zobaczmy w dodatku, czy byśmy nie potrafili znaleźć na to jakiejś dobrej rady. Bo ja ci mówię, Kleiniaszu, że Knossyjczycy powinni, raczej niż inni Kreteńczycy, nie tylko ofiary składać na intencję tej ziemi, którą się teraz obsadza, ale wszystkich sił dołożyć, żeby tam pierwsze władze stanęły ile możności najbezpieczniej i najlepiej.

Z innymi władzami krótsza sprawa, ale stróżów państwa musimy koniecznie naprzód wybrać z naj- E
większą troskliwością.

Kleinias: Więc jaką my drogę do tego celu i jaką zasadę wynajdujemy?

Gość z Aten: Taką, jak powiadam: Synowie Krety! Miasto Knossos przoduje wielu innym miastom, więc powinno wspólnie z tymi, co się wybierają do tej kolonii, wybrać spośród swoich i spośród tamtych razem wziąwszy trzydziestu siedmiu ludzi. Dziewiętnastu spośród kolonistów a resztę
z samego miasta Knossos. Tych niech Knossos odda 753
twojemu państwu i ciebie samego też, abyś był obywatelem tej kolonii i jednym z osiemnastu. Niech ich do tego namówi albo użyje miernego przymusu.

Kleinias: A czemubyś i ty, Gościu, i Megillos nie miał wejść do naszego ustroju?

Gość z Aten: Wiesz, Kleiniaszu, Ateny zbyt II
wiele myślą o sobie, a Sparta też. I daleko stąd do Aten i do Sparty. A tobie się doskonale cała rzecz układa i innym kolonistom tak samo, zgodnie z tym, co się teraz o tobie mówi. A jak by się to mogło zrobić najwłaściwiej, zgodnie z naszymi możliwościami, o tym niech wystarczy to, co się
powiedziało. A z biegiem czasu i jeżeli się ustrój B
tego państwa utrzyma, niech się tam wybory odbywają tak mniej więcej. W wyborze reprezentantów najwyższej władzy niech uczestniczą wszyscy, którzy służą w konnicy albo w piechocie i byli na wojnie — każdy w oddziale odpowiednim dla swego wieku. A wybór ma się odbywać w świą-

C tyni, którą państwo otacza najwyższą czcią. Każdy zaniesie na ołtarz boga tabliczkę i wypisze na niej imię kandydata i jego ojca, powiat i gminę, z której się kandydat wywodzi, a obok tego dopisze także własne imię tak samo. I każdemu niech będzie wolno, jeżeli mu się któraś tabliczka wyda nie po jego myśli, zabrać ją i położyć na rynku na przeciąg nie mniej niż trzydziestu dni. A tabliczki ocenione jako pierwszorzędne aż do liczby trzystu przedstawiciele najwyższej władzy pokażą całemu
D miastu, aby je sobie obejrzało, a miasto znowu spośród nich wybierze, kogo który obywatel zechce, i sto nazwisk wybranych spośród nich niech po raz drugi pokaże znowu na widok publiczny. Za trzecim razem niech każdy, kto zechce, wybiera z tej setki, kogo zechce, przechodząc pomiędzy wnętrznościami, wyciętymi z bydląt ofiarnych. W ten sposób ocenią i ogłoszą archontami tych trzydziestu siedmiu, którzy uzyskają najwięcej głosów.
E Więc kto to, Kleiniaszu i Megillosie, zajmie się tym wszystkim w naszym państwie; tym, co się wiąże z władzami najwyższymi i z oceną kwalifikacji do nich? Czy my sobie zdajemy sprawę z tego, że w takich państwach, które się dopiero zawiązują, powinni by istnieć jacyś ludzie, ale właśnie nie ma takich, którzy by się nadawali do kierowania wyborem przed wszystkimi urzędami. Potrzeba ich jednakże tak czy siak, i to nie byle jakich, tylko to muszą być co najwybitniejsze głowy. Bo mówi jedno przysłowie, że początek jest połową każdego dzieła i wszyscy zawsze chwalimy dobry początek. Mnie się zdaje, że to jest nawet więcej

niż połowa i jeśli się początek udał, to żadna pochwała nie jest dla niego dość wielka. 754

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: Więc kiedy to wiemy, to nie pomijajmy tego początku milczeniem, nie wyjaśniwszy sobie nawzajem w ogóle, w jaki sposób on się odbędzie. Mnie nie przychodzi do głowy nic, tylko jedna pożyteczna myśl, którą w związku z tym trzeba wypowiedzieć.

Kleinias: Jakaż to myśl?

Gość z Aten: Mówię: Miasto, które teraz zakła- III
damy, nie ma za ojca i matkę nikogo, jak tylko to miasto, które tę kolonię zakłada. Ja wiem dobrze, że niejedna kolonia ze swoim miastem ma- B
cierzystym nieraz była w rozterce i będzie. Ale tak teraz, na razie, to jak dziecko, chociaż tam kiedyś i będzie koty darło z rodzicami, to jednak teraz, w bezradności wieku dziecięcego i samo kocha, i cieszy się miłością rodziców, i zawsze się do swoich najbliższych ucieka i w nich tylko znajduje sprzymierzeńców. Więc takie się stosunki nawiążą, C
moim zdaniem, między miastem Knossos, które będzie dbało o swoją kolonię, a tym nowym miastem. I mówię, jak powiedziałem w tej chwili, bo coś dobrego powiedzieć i dwa razy nie szkodzi, że obywatele Knossos powinni o to wszystko dbać pospołu. Dobrać sobie spośród tych, co się wybierają do kolonii, ludzi co najstarszych i co najlepszych, ile możności. Dobrać tak, nie mniej niż stu ludzi a drugich stu spośród samych Knossyjczyków. Ci powinni pójść do nowego miasta i wraz z tamtymi dbać o to, żeby się władze utworzyły według praw,

D a jak się utworzą, żeby były przekontrolowane.
Kiedy się to stanie, Knossyjczycy będą mieszkali
w Knossos, a nowe miasto już na własną rękę bę-
dzie się starało utrzymać się i osiągnąć powodzenie.

A ten komitet z trzydziestu siedmiu mężów niech
ma u nas takie zadanie. Naprzód niech będą stró-
żami praw, a następnie zeznań pisemnych, w któ-
rych by każdy do wiadomości władz podawał pi-
semnie wysokość swego majątku, pomijając u na-
E leżących do najwyższej klasy podatkowej cztery
miny, u drugiej klasy trzy miny, u trzeciej dwie,
a u czwartej jedną minę. Jeżeliby się pokazało, że
ktoś posiada coś jeszcze ponad jego zeznanie pi-
semne, niech to wszystko przejdzie do skarbu pań-
stwa. Oprócz tego będzie mógł każdy, kto zechce,
wytoczyć mu proces karny, który go nie ozdobi
i zaszczytu mu nie przyniesie, tylko hańbę, jeżeli
mu dowiodą, że dla zysku łamał prawa. I niech się
odbywa ten proces o brudny zysk przed forum sa-
755 mych stróżów prawa. I jeśli oskarżony przegra,
niech będzie wykluczony od udziału w dochodach
publicznych i kiedy państwo będzie coś rozdzielało
pomiędzy wszystkich obywateli, jemu się nie do-
stanie nic, oprócz jego działki gruntu. I niech bę-
dzie wypisany, jako winny, przez całe życie na ta-
kim miejscu, gdzie by jego nazwisko mógł odczy-
tać każdy, kto zechce.

A stróż praw niech nie piastuje swego urzędu
dłużej niż przez dwadzieścia lat. A urzędu niech
nie obejmuje wcześniej jak w pięćdziesiątym roku
życia. Gdyby został wybrany w sześćdziesiątym
roku życia, niech piastuje swój urząd tylko przez

lat dziesięć. I, zgodnie z tą zasadą, o ile by ktoś minął siedemdziesiątkę i dłużej żył, to niech żadną miarą nie myśli, żeby miał kiedykolwiek w tym B
kolegium piastować tak wysoki urząd.

Więc jeżeli chodzi o stróżów prawa, wystarczą IV
trzy przepisy, a w miarę postępu ustawodawstwa każde nowe prawo uzupełni wskazówki dla tych ludzi, mówiące, czym się każdy z nich powinien, oprócz tego, zajmować.

A teraz z kolei rzeczy pomówmy o wyborze innych władz. Trzeba przecież potem wybierać wodzów naczelnych i podwładnych im podczas wojny C
generałów kawalerii i rotmistrzów, i generałów piechoty, którym by najwięcej odpowiadał tytuł pospolicie używany taksiarchów. Tych wodzów naczelnych niech spośród obywateli tego państwa stróżowie praw proponują, a wyboru niech dokonują wszyscy, którzy w wojnie udział brali w swoim czasie i za każdym razem udział w niej biorą. Gdyby się komuś wydawało, że ktoś nie D
zaproponowany jest lepszy od zaproponowanego, ten niech powie, kogo zamiast kogo proponuje, i niech na tego drugiego przysięgnie. Za którym się oświadczy większość głosów, ten niech przejdzie jako kandydat do wyboru ściślejszego. Ci trzej, za którymi się oświadczy największa ilość głosów, zostaną wodzami naczelnymi i ministrami wojny. Skontroluje się ich kwalifikacje tak samo, jak stróżów prawa. Taksiarchów dwunastu będą dla siebie E
proponowali wybrani wodzowie naczelni — dla każdej fyli po jednym. Dopuszczalne są przy tym propozycje przeciwne, tak samo jak to było przy

wyborze wodzów naczelnych — tak samo: głosowanie jawne jako następstwo i rozstrzyga większość głosów. Na razie, zanim się wybierze prytanów i Wielką Radę, niech to zebranie wyborcze zwołają stróżowie praw na jakimś miejscu możliwie najświętszym i najodpowiedniejszym do zasiadania. Osobno niech zasiadają ciężko zbrojni,
756 osobno kawalerzyści, a na trzecim z kolei miejscu wszystko, co tylko idzie na wojnę. Niech głosują na wodzów naczelnych i generałów jazdy wszyscy, a na taksiarchów ciężkozbrojni. Generałów kawalerii niech wybiera cała jazda, a dowódców dla lekkozbrojnych albo dla łuczników albo dla jakichś innych oddziałów wojskowych niech sobie sami wodzowie naczelni wybiorą. Zostawałoby nam jeszcze ustanawianie rotmistrzów jazdy; tych niech proponują ci sami, którzy i wodzów naczelnych proponowali. A wybory ich i propozycje przeciwne będą się odbywały tak samo, jak to było przy wodzach naczelnych. Niech na nich głosuje jazda na oczach
B piechoty, a ci dwaj, którzy dostaną największą ilość głosów, zostaną dowódcami całej jazdy. Wybór nierozstrzygnięty może być tylko dwa razy; za trzecim razem rozstrzyga to ciało, które wybór przeprowadza.

V Radę stanowić ma trzydzieści dwunastek obywateli, bo liczba trzystu sześćdziesięciu nadaje się do dzielenia. Więc ją podzielić na cztery dziewięćdzie-
C siątki i z każdej klasy podatkowej wybrać dziewięćdziesięciu radnych. Naprzód z najwyższej klasy podatkowej muszą głosować koniecznie wszyscy, a kto by nie chciał, ten podlegnie ustalo-

nej karze. Po ukończeniu wyboru trzeba ogłosić spis wybranych i na drugi dzień odbywać wybór z drugiej klasy obywateli tak samo jak z pierwszej. Trzeciego dnia z trzeciej klasy — i niech głosuje, kto chce, ale dla obywateli z pierwszych trzech klas D
głosowanie będzie obowiązkowe, natomiast jeśli ktoś z czwartej klasy, najmniejszej, nie zechce głosować, karany nie będzie. Czwartego dnia głosują wszyscy z klasy czwartej, najmniejszej, ale kto by z czwartej i z trzeciej klasy głosować nie chciał, ten nie podlega karze. A z drugiej i pierwszej kto by nie głosował, ma być karany. Obywatel drugiej klasy poniesie karę trzy razy większą od kary pierwszego, a obywatel pierwszej klasy cztery razy większą. Piątego dnia spis wybranych E
władze wywieszą na widok publiczny i znowu każdy obywatel musi na kogoś z nich głosować albo ponieść karę pierwszą. Z każdej klasy podatkowej wybierze się stu osiemdziesięciu kandydatów; połowę z nich odrzuci się przez losowanie, skontroluje się kwalifikacje pozostałych i ci będą w tym roku członkami Wielkiej Rady.

Wybory w ten sposób odbywane zachowałyby środek między ustrojem monarchicznym i demokratycznym. Ustrój powinien się zawsze trzymać drogi pośredniej pomiędzy monarchią i demokracją. Bo niewolnicy i panowie nigdy się nie mogą 757
stać przyjaciółmi ani ludzie poważni i typy liche, chociaż się im odda równie zaszczytne tytuły. Dla ludzi nierównych zrównanie mogłoby się stać nierównością, gdyby w nim miary nie było. Przez jedno i drugie pełno jest rozterek wewnętrznych

w państwach. Prawdę mówi stare przysłowie, że równość wywołuje przyjaźń. To jest wielka prawda i to dobrze brzmi. Ale co to za równość właściwie, która to zrobić potrafi, to nie jest rzecz bardzo
B jasna i dlatego wielkie nam wstrząśnienia sprowadza. Bo są dwie równości. Nazywają się jednakowo, a w rzeczywistości są sobie na wielu punktach prawie że wprost przeciwne. Jedną z nich potrafi w rozdzielaniu zaszczytów wprowadzić każde państwo i każdy prawodawca — równość co do miary, wagi i liczby, którą prawodawca przez losowanie wyrównywa. Ale najprawdziwszą i najlepszą równość niełatwo byle kto dojrzeć potrafi. Sam Zeus ją ocenia w całej pełni, a ludziom zawsze wystarcza jej choć odrobina: wszystko, cokolwiek by z niej wystarczyło państwom i ludziom prywatnym, to wszelkie dobra sprowadza. Ona człowie-
C kowi większemu przydziela więcej, a mniejszemu mniej. Jednemu i drugiemu daje w sam raz w stosunku do natury jednego i drugiego. Dzielniejszych ludzi zawsze wyżej stawia, a jeśli ktoś stoi na przeciwnym krańcu dzielności i kultury osobistej — ona jednym i drugim oddaje to, co się im należy, i to ma swój sens. Przecież u nas i w polityce sprawiedliwość jest zawsze jednym i tym samym. My jej i teraz pragniemy, więc i taką równość powinniśmy mieć na oku, Kleiniaszu. Kiedy zakła-
D damy to państwo, które teraz powstaje. Gdyby ktoś kiedyś zakładał inne państwo, to samo powinien mieć na oku przy układaniu praw; nie kilku tyranów, albo jednego, albo i jakąś potęgę ludu, tylko zawsze sprawiedliwość. A to jest właśnie to, co się

w tej chwili powiedziało: ludziom nierównym da-
wać zawsze to, co jest z natury rzeczy równe. Co
prawda, to każde państwo musi nieraz stosować
i te równości dosłowne, jeżeli się do niego nie mają
wkradać rozterki wewnętrzne w jakiejś części.
Przecież kiedy się sprawy załatwia jak wypada
i nie wypada, kiedy się niejedno wybacza, to to nie
jest też doskonała i ścisła dokładność, i to jest też E
pewne uchybienie słusznej sprawiedliwości, kiedy
się tak zdarza. Dlatego trzeba się w dodatku posłu-
giwać równością losu, aby się ludzie nie gniewali,
a zawsze wtedy boga i dobry los modlitwami wzy-
wać, aby losy padły po największej sprawiedliwo-
ści. I tak się koniecznie posługiwać trzeba równo-
ściami obiema, a jak najrzadziej tą drugą, która 758
wymaga losu.

Tak to dlatego, przyjaciele, koniecznie — jeśli VI
ma się utrzymać — postępować musi państwo.
I tak jak okręt, który po morzu płynie, straży
wciąż potrzebuje i dniem, i nocą, tak samo i pań-
stwo zalewem innych państw wciąż jest za-
grożone i wystawione na rozliczne zasadzki,
które mu zgubą grożą, więc przez cały dzień
aż do nocy i przez całą noc aż do świtu co
dzień stykać musi archontów z archontami, aby E
jedni strażnicy od drugich służbę odbierali bez
ustanku. Wielka Rada w całości nie potrafi nigdy
żadnej takiej służby akuratnie sprawować. Więc
trzeba wielu członków Rady przez największą część
czasu zwalniać, niech gospodarują każdy u siebie
w domu, a dwunastą część Rady przydzielić na
każdy z dwunastu miesięcy i niech każda grupa C

pełni straż w jednym miesiącu. I kiedy coś nadejdzie albo skądeś tam inąd, albo coś się w samym mieście zdarzy, niech będą gotowi wyjść temu na spotkanie; czy to by ktoś chciał coś podnieść, czy też się dowiedzieć czegoś, jak to wypada państwu dawać odpowiedzi innym państwom, albo jeżeli się ono samo o coś innych państw zapyta, przyjmować ich odpowiedzi. A także ze względu na nowości
D i nowinki różnorodne, jakie się zawsze zdarzać zwykły, aby się w najlepszym razie nie zdarzały wcale, a jak się zdarzą, żeby je jak najszybciej państwo spostrzegło i jakimś je lekarstwem usunęło. Dlatego ten wydział, stojący na czele państwa, powinien decydować o zawiązywaniu zebrań i o rozwiązywaniu. Zarówno prawem przewidzianych jak i nagłych. Tym wszystkim powinna by zarządzać dwunasta część Wielkiej Rady, która przez jedenaście części roku będzie na urlopie. Wspólnie z innymi władzami powinna tę straż pełnić w mieście ta cząstka Rady zawsze. Sprawy państwa byłyby w ten sposób urządzone w sam raz.

E A nad całą resztą kraju jaka ma być opieka i w jaki w niej porządek? Skoro całe miasto i cały kraj został podzielony na dwanaście części, czyż nie powinni nad samym państwem, nad drogami i mieszkaniami, i budowami, i portami, i nad targiem, nad studniami, a nad gajami świętymi też, i nad świątyniami, i nad wszystkimi takimi rzeczami być zawsze postawieni jacyś wyznaczeni zawiadowcy?

Kleinias: Jakżeby nie?

VII *Gość z Aten:* Więc powiedzmy, że w świąty-

niach powinni być posługacze i kapłani, i kapłanki, 759
i zawiadowcy dróg i budowli też, aby takie rzeczy były w porządku i ze względu na ludzi, aby szkody nie robili, i na inne zwierzęta również — zarówno w obrębie samego miasta, jak i pod miastem, żeby tam był porządek, jak się należy. Więc trzeba wybrać trzy rodzaje urzędników. Do tego, o czym teraz mówimy, będzie służyła władza, zwana policją (*astynomoi*), porządkiem na rynku zajmie się policja targowa (*agoranomoi*), a w świątyniach kapłani.
Ci, jeśli mają prebendy dziedziczne, to ich nie ru- B
szać, a jeżeli nie i jak to naturalnie w takich rzeczach bywa w państwach, które się dopiero zakłada, że albo żaden nie ma dziedzicznej prebendy, albo tylko mało kto, więc trzeba ustanowić kapłanów i kapłanki, aby obsługiwali świątynie bogom.

Ustanawianie tych wszystkich urzędników powinno się odbywać częściowo przy pomocy wyborów, a częściowo przez losowanie. Trzeba mieszać lud i nie lud, aby jedni drugich polubili w każdym kraju i w każdym państwie, aby zapanowała jak
największa jednomyślność. Bogu trzeba zostawić C
to, co świętości dotyczy, i niech się dzieje, co się jemu podoba — więc losować i zdać się na zrządzenie boże. I zawsze tego, co los wyciągnął, przebadać, czy nie jest ułomny i czy jest prawego pochodzenia, a potem, czy na jego rodzie nie ciąży jakaś wina, plama jakiegoś mordu i wszelkich tego rodzaju grzechów przeciw prawom bożym, i czy jego ojciec i matka według nich żyli. Z Delf trzeba dostać prawa dotyczące wszystkich spraw boskich,

D ustanowić wykładaczy prawa bożego i nimi się po-
sługiwać. Każda godność kapłańska ma trwać rok,
a nie dłużej, a powinien mieć lat nie mniej niż
sześćdziesiąt, kto by u nas chciał należycie spra-
wować święte urzędy wedle świętych praw, które
dotyczą spraw boskich. Te same ustawy niechaj do-
tyczą także i kapłanek.

Wykładaczy zaś niech wybierają trzy razy,
cztery fyle czterech, po jednym z każdej fyli.
Trzech, którzy otrzymają najwięcej głosów, po
rozpatrzeniu ich kwalifikacji zatwierdzi się, a dzie-
więciu pozostałych pośle do Delf, aby tam wybrano
E z każdej trójki jednego. A badanie ich kwalifikacji
i wymagany wiek ma być taki sam, jak u kapła-
nów. Ci jednak niech będą wykładaczami przez
całe życie. Gdy którego zabraknie, niech na jego
miejsce wyboru dokonają cztery fyle, z łona tej,
z której zmarły pochodził.

Zarządców majątku każdej świątyni i gajów
świętych i plonów z nich i uprawnionych do ich
odnajmowania wybierać się będzie z najwyższej
760 klasy majątkowej — trzech dla świątyń najwięk-
szych, dwóch dla świątyń mniejszych, a dla naj-
mniejszych jednego. Wybór ich i ocena kwalifika-
cyj ma się odbywać tak samo, jak to się działo,
gdy szło o wodzów naczelnych. Więc jeśli teraz
chodzi o świętości, to niech się tak dzieje.

VIII Bez opieki i straży niech nie zostaje nic, ile moż-
ności. Więc opieka i straż nad miastem niech się
odbywa w tym sposobie. Będzie należała do wo-
dzów naczelnych, taksiarchów, hipparchów, fylar-
B chów i prytanów, a także do policji i nadzorców

targowych, kiedy jakichś wybierzemy i ustanowimy u siebie, jak się należy. A straż i opiekę nad resztą kraju roztoczyć w ten sposób. U nas cały kraj będzie podzielony na dwanaście, ile możności równych części. Każdą część otrzyma losem jedna z fyl i każdego roku dostarczy pięciu naczelników policji wiejskiej *(agronomoi)* i naczelników straży *(frurarchoi)*, a ci mają każdy sobie ze swojej fyli wybrać po dwunastu młodych ludzi — nie młod- C
szych niż po 25 lat, a nie starszych nad lat 30. Pomiędzy nich trzeba rozdzielić losem części kraju — każda cząstka na jeden miesiąc dla każdego, aby się z całym krajem wszyscy zapoznali z własnego doświadczenia. Służba naczelników i strażników ma trwać dwa lata. Począwszy od tej cząstki kraju, którą losem dostali w udziale; niech się przenoszą co miesiąc do cząstki następnej, idąc wciąż w prawo naokoło w roli naczelników straży. A to krążenie w prawo niech się od- D
bywa stojąc twarzą ku wschodowi. Kiedy minie jeden rok, to w roku następnym, aby się jak najwięcej członków straży nie tylko z krajem zapoznało w ciągu pewnej pory roku, ale oprócz zapoznania się z ziemią, żeby się ich jak najwięcej zapoznało z tym, co się dzieje w każdej okolicy w każdej porze roku, więc niech ich dowódcy znowu zaczną prowadzić w lewą stronę z miejsca na miejsce, aż przebędą drugi rok. W trzecim roku trzeba wybrać innych pięciu naczelników policji E
wiejskiej i straży, aby zawiadowali dwunastoma częściami kraju. Podczas swego pobytu niech się każdą okolicą zajmują tak jakoś. Naprzód niech

dbają, żeby kraj był jak najlepiej obwarowany
przeciw nieprzyjaciołom, więc niech ciągną rowy,
gdzie by tego było potrzeba, i niech rowami odgra-
dzają i budowanymi strażnicami ile możności
wszystkich, którzy by próbowali jakąkolwiek
krzywdę wyrządzić ziemi i posiadłościom. Niech
761 się posługują podwodami i służbą miejscową, ko-
rzystając jak najbardziej z czasu wolnego od ich
własnej domowej pracy. Wszystko trzeba uczynić
do przebycia trudnym dla nieprzyjaciół, a dla przy-
jaciół jak najbardziej dostępnym: dla ludzi, dla
zwierząt jucznych i pociągowych i dla bydła. Więc
o drogi dbać, aby każda była jak najłagodniejsza,
i o opadach niebieskich myśleć, aby ziemi nie
B psuły, a raczej jej służyły, spływając z miejsc wy-
sokich w doliny leśne. A ujścia z dolin zamurować
tamami i wykopami, aby przyjmowały wody nie-
bieskie i wypijały, i tworzyły dla pól niżej poło-
żonych potoki i studnie. Przez to najsuchsze wer-
tepy będą miały dużo wody i łatwo będzie ją tam
dostać. A wody źródlane — czy tam się jakaś rzeka
trafi, czy źródełko, ozdobić roślinnością i architek-
C turą, aby ładniej wyglądały, a potoki połączyć wy-
kopami, aby we wszystkich było dużo wody, i ka-
nałami wodę rozprowadzać po wszystkich okoli-
cach i jeżeli gdzieś niedaleko będzie jakiś opu-
szczony gaj albo okręg święty, wpuści się tam
wodę i ozdobi świątynie bogom. Wszędzie w ta-
kich okolicach trzeba urządzić zakłady gimna-
styczne i tam niech młodzi ludzie sobie samym
i starcom przyrządzają ciepłe kąpiele, gromadząc
dużo suchego drzewa na pożytek ludzi cierpiących

choroby i strudzonych pracą na roli. Pobyt w ta- D
kim miejscu jest o wiele lepszy niż kuracja u nie
bardzo mądrego lekarza.

Więc to i takiego rodzaju rzeczy wszystkie wy- IX
szłyby na ozdobę i pożytek okolicy i byłaby w tym
zabawa zgoła nie pozbawiona wdzięku. A poważna
troska w tym zakresie będzie ta. Zawsze taka
sześćdziesiątka powinna powierzonej sobie ziemi
bronić nie tylko przed wrogami, ale także przed
tymi, którzy się mianują przyjaciółmi. Jeżeli po-
śród sąsiadów albo i innych obywateli jeden dru- E
giemu wyrządzi krzywdę — niewolnik albo czło-
wiek wolny — wtedy niech temu, co się za po-
krzywdzonego uważa, sprawiedliwość wyrządza
w sprawach drobnych sama piątka urzędników.
W sprawach większych aż do trzech min niech są-
dzi ich siedemnastu, przybrawszy sobie dwuna-
stu — o cokolwiek by tam jeden drugiego skarżył.
Nikt nie może być sędzią ani urzędnikiem bez od-
powiedzialności, oprócz tych, którzy mają wydawać
wyroki ostateczne, jak królowie. A z tej policji
wiejskiej jeżeli sobie ktoś pozwoli ukrzywdzić któ-
regoś z powierzonych ich opiece i wyda jakieś po- 762
lecenia niesłuszne albo spróbuje ludziom pracują-
cym na roli brać coś i unosić przemocą, albo przyj-
mie coś jako łapówkę, jeżeli mu dadzą, i jeżeli
niesprawiedliwie będzie sprawy rozsądzał, a tak
samo na tych, którzy by się przekupywać dawali
pochlebstwami, niech spada hańba w całym pań-
stwie. Jeżeli zaś chodzi o inne krzywdy, jakichkol-
wiek by się urzędnicy dopuszczali, to za krzywdy
aż do wysokości jednej miny, niech dobrowolnie

ponoszą kary ze strony mieszkańców wsi im pod-
ległej i sąsiadów, a w każdym wypadku krzywdy
większej, albo i mniejszej, gdyby się od płacenia
B grzywny uchylali licząc na to, że przenosząc się co
miesiąc do innego miejsca unikną odpowiedzialno-
ści, w takich wypadkach niech pokrzywdzony
ściągnie na wspólnym posiedzeniu, jeśli zechce, po-
dwójną należność z tego, który się uchyla i nie
chce dobrowolnie grzywny zapłacić.

A urzędnicy i rolnicy niech w ciągu dwóch lat
życie pędzą tym mniej więcej trybem. Naprzód
C muszą być w każdej miejscowości wspólne jadal-
nie, w których się wszyscy powinni wspólnie ra-
zem stołować. A kto by chociaż jeden obiad zjadł
osobno albo jedną noc spał gdzieś indziej bez roz-
kazu władzy, albo jak się czasem trafi jakaś nie-
odparta konieczność, to jeśli go tych pięciu wy-
kryje, nazwisko jego wypisze i na rynku wystawi
jako tego, co zaniedbał obowiązków strażnika,
niech na niego spadnie hańba, bo zdradził państwo
D w swoim osobistym zakresie, i niech mu plagi wy-
mierza, kto go tylko spotka i zechce mu karę wy-
mierzać bezkarnie.

A gdyby coś takiego zrobił ktoś z samych urzęd-
ników, powinna się nim zająć cała sześćdziesiątka,
a kto by coś takiego zauważył albo się o czymś
takim dowiedział, a nie zrobił doniesienia, niech
popadnie pod te same rygory prawne i niech po-
niesie karę większą niż człowiek młody — piętno
hańby nie dopuści go do żadnego urzędu otwartego
dla młodych. Strażnicy prawa niech na to pilnie

patrzą, żeby się takie rzeczy albo w ogóle nie zdarzały, albo jeśliby się zdarzać miały, żeby je godziwa kara spotykała. Każdy człowiek powinien E
myśleć o wszystkich innych ludziach i pamiętać, że kto służyć nie potrafi, z tego i pan nie będzie godny pochwały. I że należy się raczej tym chlubić, że się dobrze służyło, niż tym, że się rządziło dobrze. Służyć należy naprzód prawom, bo to jest służba boża; potem starszym służyć winni młodzi i tym którzy chwalebnie żyli. Potem zaś przez te dwa lata człowiek, który został rolnikiem, powinien zakosztować życia codziennego w ubóstwie i w niedostatku. Skoro wybranych zostanie tych dwunastu, niech się zbiorą razem z tymi pięcioma i niech uchwalą, żeby oni jako osadnicy nie mieli sami 763
innych osadników i sług ani spośród innych rolników i wieśniaków, ani żeby się ich parobkami nie wysługiwali w swoich sprawach prywatnych, a tylko w służbie publicznej. Poza tym niech się sami zastanowią i pomyślą, że mają żyć w służbie i usługiwać sobie samym, a oprócz tego całą okolicę przetrząsać latem i zimą w zbroi, aby straż pełnić i prowadzić wywiady wciąż po wszystkich B
miejscowościach. Bo to gotowa być wiedza nie mniej ważna od jakiejkolwiek innej, żeby wszyscy dokładnie znali własny kraj. Dlatego też polowaniem z psami i innymi łowami bawić się powinien dojrzewający młodzieniec — nie tylko dla przyjemności, ale dlatego też, że te rzeczy przynoszą pożytek powszechności. Młodzieżą i jej zajęciami — czy ich kto nazywa wywiadowcami, czy

C rolnikami, czy jaką inną piękną nazwą, zajmować
się powinien ile możności każdy z tych, którzy się
chcą należycie przyczynić do dobra państwa.

X Mieliśmy potem mówić o wybieraniu zwierzch-
ności targowej i policji miejskiej. Po sześćdziesię-
ciu komisarzach rolnych niechby może następo-
wało trzech komisarzów miejskich i niechby sobie
dwanaście dzielnic miasta podzielili między siebie
na trzy części tak jak tamci, i niechby dbali o ulice
D do miasta i o gościńce prowadzące zawsze z okolicy
miasta i o budowanie domów, żeby się wszelka bu-
dowa odbywała zgodnie z prawami; i wody po-
winny być pod ich zarządem, które by im przysy-
łać mogli strażnicy i oddawać do ich dyspozycji;
muszą być te wody troskliwie oczyszczone, żeby
czyste dochodziły i w dostatecznej ilości do stu-
dzien ku ozdobie i pożytkowi miasta. Ci komisa-
rze miejscy powinni też być możni i mieć dużo
wolnego czasu na służbę około miasta. A więc
niech zaproponuje każdy obywatel z najwyższej
E klasy majątkowej na komisarza miejskiego, kogo
zechce. Kiedy w przebiegu głosowania wyjdzie sze-
ściu posiadających największą ilość głosów, wtedy
ci, do których to należy, losem wybiorą spośród
nich trzech. Po sprawdzeniu wyborów ci niech
sprawują rządy według praw, które ich dotyczą.

Z kolei po nich będzie się wybierało komisarzy
targowych z drugiej i z pierwszej klasy majątko-
wej pięciu, zresztą będzie się ich wybierało tak
samo jak komisarzów miejskich, dziesięciu wyjdzie
z głosowania i spośród nich wydzieli się pięciu,
a po sprawdzeniu wyborów zostaną zamianowani

na swoje urzędy. Głosować zaś mają wszyscy 764
w każdych wyborach. A kto by nie chciał i donie-
siono by o tym do władzy, niech będzie karany
pięćdziesięcioma drachmami oraz infamią.

Na zgromadzenie i na zebranie publiczne niech
chodzi, kto chce, obowiązkowe to będzie tylko dla
pierwszej i drugiej klasy majątkowej i u nich bę-
dzie to karane dziesięcioma drachmami, jeżeli się
komuś dowiedzie, że był nieobecny; dla trzeciej
i czwartej klasy majątkowej nie ma tego obo-
wiązku i im nie grożą za to żadne kary, chyba że
władze nakażą zebrać się wszystkim dla jakiejś ko-
niecznej przyczyny. Komisarze targowi powinni się B
zająć porządkiem na placu targowym i dbać o świą-
tynie i studnie znajdujące się na placu targowym,
aby tam kto czego nie zbroił, na ewentualnych
przestępców nakładać karę cielesną i karę więzie-
nia, gdyby to był człowiek obcy lub niewolnik;
gdyby się tam przestępstwa dopuścił ktoś z ludzi
miejscowych, to mają prawo wymierzać kary aż
do wysokości stu drachm, a do wysokości dwukrot-
nej w porozumieniu z policją miejską. Tak samo C
policja miejska ma prawo w swoim zakresie dzia-
łania wyznaczać kary do wysokości jednej miny,
a do wysokości podwójnej w porozumieniu z urzę-
dem targowym.

Potem by chyba wypadało ustanowić państwo- XI
wych kierowników muzyki i gimnastyki. Po dwóch
na jedną i drugą. Jedni żeby zawiadowali wykształ-
ceniem a drudzy zawodami. Przez zawiadowców D
wychowania prawo rozumie tych, którzy się zaj-
mują boiskami i szkołami, porządkiem w nich i to-

kiem wychowania, uczęszczaniem młodzieży męskiej i żeńskiej. Oni także wyznaczają nagrody dla uczestników zawodów gimnastycznych i muzycznych; tych ma być znów po dwóch, dla zawodów muzycznych jedni, a dla gimnastycznych drudzy. Jedni i ci sami powinni się zajmować zawodami fizycznymi ludzi i wyścigami koni. Jeżeli zaś o muzykę chodzi, to inni mają się zajmować śpiewem solowym i sztuką naśladownictwa, rapsodami, ki-
E tarzystami i flecistami, i wszelkimi tego rodzaju produkcjami. Dla nich inni mają wyznaczać nagrody konkursowe, a inni dla chórów śpiewaczych. Jeżeli chodzi o wychowanie chórów chłopięcych, męskich i żeńskich, aby umiały tańczyć i ruszać się zgodnie z muzyką, to trzeba do tego celu wybrać kierowników. Wystarczy im jeden kierownik nie
765 mający mniej niż 40 lat, a dla solowych produkcji potrzebny też jeden nie mający mniej niż 30, żeby nowicjuszów wprowadzał, a współzawodników odpowiednio rozsądzał. A dyrygenta i ustawiacza chórów trzeba wybierać jakoś w ten sposób. Amatorowie tych rzeczy niech się zejdą na zebraniu. Spadnie na nich kara, jeżeliby nie poszli. O tym
B rozsądzą stróżowie praw. Dla innych, jeżeliby przyjść nie chcieli, nie ma żadnego przymusu. Wyborca powinien proponować kogoś spośród znających się na rzeczy. Podczas sprawdzania wyborów o przyjęciu lub odmowie to jedno niech decyduje: czy się wybrany na rzeczy zna, czy nie zna. Ten jeden, który zostanie wylosowany spośród dziesięciu, którzy uzyskali największą ilość głosów, niech w ciągu roku, zgodnie z prawem, po sprawdzeniu

wyboru, zawiaduje chórami; i tak będzie się zajmował produkcjami solowymi i z towarzyszeniem C
fletu, tymi, które będą zgłoszone do konkursu w ciągu roku, a rozstrzygnięcie odda sędziom. Potem trzeba wybrać tych, którzy będą wyznaczali nagrody na konkursach gimnastycznych i na wyścigach konnych, z trzeciej i jeszcze z drugiej klasy majątkowej. Do wyborów będą musiały iść trzy klasy majątkowe, a najmniejszą zostawić — niech jej żadna kara nie czeka. Wylosowanych niech będzie trzech spośród dwudziestu, którzy wyjdą z głosowania. Tych trzech zatwierdzi komisja kontrolująca wybór. Jeżeli kogoś komisja od- D
rzuci, trzeba na jego miejsce w ten sam sposób wybrać innych i znowu przeprowadzić kontrolę wyboru.

Pozostaje nam sprawa ministra całego wychowa- XII
nia fizycznego i muzycznego młodzieży męskiej i żeńskiej. Ten urząd musi też sprawować jeden człowiek, mający nie mniej niż 50 lat; powinien być ojcem prawego potomstwa, najlepiej, żeby miał synów i córki, a jeżeli nie — to przynajmniej dzieci jednej płci. I niech pamięta i sam wybrany, E
i ten, który go wybiera, że ten urząd należy do najwyższych urzędów w państwie i jest bez porównania największej wagi. U wszystkiego, co żyje, pierwszy kiełek, jeśli pięknie urośnie, najwięcej się do tego przyczynić potrafi, żeby naturalne zalety danej istoty do doskonałości sobie właściwej doszły. Tak jest w ogóle u roślin i u zwierząt swojskich i dzikich i tak jest u ludzi. A człowiek, jak 766
mówimy, to stworzenie łagodne, a jednak jeśli wy-

chowania dobrego dostąpi i natura mu się trafi szczęśliwa, najbardziej boskim i najłagodniejszym tworem stawać się lubi, ale jeśli go nienależycie lub nie pięknie wychować, robi się z niego stwór najdzikszy ze wszystkich, jakie ziemia wydaje. Dlatego prawodawca nie powinien wychowania młodzieży traktować jako czegoś drugorzędnego, ani czegoś, co się samo zrobi mimochodem. Naprzód więc zacząć potrzeba od tego, żeby przyszłego ministra wychowania wybrać pięknie spośród innych obywateli państwa, takiego, który by się pod każdym względem największymi odznaczał zaletami,
B i takiego ile możności ustanowić naczelnikiem i zawiadowcą wychowania. Zatem wszyscy przedstawiciele władz z wyjątkiem Rady i prytanów powinni pójść do świątyni Apollona i oddać w tajnych wyborach głos na tego spośród stróżów prawa, o którym każdy sądzi, że będzie najlepiej prowadził sprawy wychowania. Kto uzyska największą ilość głosów, tego wybór skontrolują inni przedstawiciele władzy, którzy go wybierali,
C oprócz stróżów prawa, i niech sprawuje swój urząd przez pięć lat. W szóstym zaś roku trzeba w ten sam sposób wybrać na ten urząd innego. A jeżeliby ktoś sprawując ten urząd publiczny umarł i zabrakłoby w jego urzędowaniu więcej niż 30 dni, to w ten sam sposób na to stanowisko innego wprowadzić będą musieli ci, do których to należy. A jeżeliby umarł jakiś opiekun sierot, wtedy krewni miejscowi i przyjezdni ze strony ojca i matki aż do stryjecznego i ciotecznego rodzeństwa niech ustanowią innego opiekuna w ciągu dziesię-

ciu dni — albo każdy zapłaci drachmę kary za każdy dzień zwłoki, pokąd nie ustanowią opiekuna.

A przecież państwo, w którym by sądy nie były XIII
należycie ustanowione, przestałoby być państwem. A znowu u nas sędzia niemowa albo taki, który by nie umiał więcej mówić podczas śledztwa i wyrokowania niż podsądni, żadną miarą nie byłby uzdolniony do wymiaru sprawiedliwości. Dlatego niepodobna, żeby dobrze sądzili niezdolni sędziowie, i wszystko jedno czy ich będzie wielu, czy niewielu.
Sprawa, o którą się dwie strony spierają, musi się E
zawsze stać jasna. Dla wyjaśnienia sporu potrzeba zawsze czasu i powolnego toku i częstych nawrotów w śledztwie. Dlatego strony spierające się z sobą powinny się naprzód zwracać do sędziów i do przyjaciół, i do tych, którzy się najlepiej znają na da-
nej sprawie spornej. A jeżeli nikt spośród nich nie 767
rozstrzygnie sprawy należycie, trzeba się zwrócić do innego sądu. Trzecia instancja, jeżeli nie potrafi pogodzić obu poprzednich, niechaj sprawie koniec położy. Zatem wybory władz są w pewnym sposobie ustanawianiem sądów. Każdy przedstawiciel władzy musi być także sędzią, a sędzia nie będący przedstawicielem władzy staje się jednak jej
przedstawicielem w pewnym sposobie w tym dniu, B
w którym wyrok wydaje. Czyniąc także i sędziów przedstawicielami władzy, powiemy, jacy sędziowie są odpowiedni i do jakich spraw, i ilu ich do każdej sprawy potrzeba. Zatem najwłaściwszym sądem niech będzie taki sąd, który sobie strony za każdym razem same wybiorą. Poza tym powinny istnieć dwa rodzaje sądów. Jeden, jeżeli człowiek

krzywdę zarzuca innej osobie prywatnej i pragnie ją postawić przed sądem, aby sąd sprawę rozsądził. Drugi, kiedy ktoś uważa, że jakiś obywatel dobro publiczne narusza i ten ktoś chciałby to dobro ratować. Więc trzeba powiedzieć, jacy to mają
c być sędziowie i którzy.

Jako pierwsza instancja sądowa niech się u nas utworzy sąd wspólny dla wszystkich osób prywatnych, które się po raz trzeci ze sobą nawzajem spierają. Niech się utworzy w taki sposób mniej więcej. Wszystkie władze, które urzędują przez rok albo dłuższy czas, kiedy ma Nowy Rok po letnim przesileniu słonecznym zacząć się w nadchodzącym miesiącu, tego dnia, tego poprzedniego, wszyscy reprezentanci władz powinni się zejść do jednej
d świątyni i bogu złożywszy przysięgę jakby pierwocinę bogu na ofiarę składali, jednego sędzią wybrać, który by się na każdym urzędzie wydał najlepszy i będzie się wydawało, że on w najbliższym roku najlepiej i najzbożniej będzie sprawiedliwość obywatelom wymierzał. Kiedy się tych wybierze, niech nastąpi kontrola wyboru pośród samych wyborców; jeżeli przy niej ktoś odpadnie, to trzeba na jego miejsce, wybrać kogoś innego w ten sam
e sposób. Ci, którzy przeszli przez kontrolę, niechaj sądzą tych, którzy się usunęli od innych sądów, a niechaj głosują jawnie. Przysłuchiwać się zaś i przyglądać tym sądom będą z konieczności członkowie Rady i inni przedstawiciele władz, którzy sędziów wybrali, a spośród innych, kto zechce. Jeżeli zaś ktoś podnosi zarzut, że mu sędzia umyślnie niesprawiedliwie sprawę rozsądził, to niech się

zwróci do stróżów prawa i do nich skargę wniesie.
A kto by się winnym okazał takiego niesprawie-
dliwego wyroku, będzie obowiązany pokrzywdzo-
nemu wypłacić za karę połowę szkody, a jeżeliby
się wydało, że jest godzien większej kary, to sę-
dziowie w dodatku ocenią, co on powinien ponadto
zapłacić i oskarżycielowi, i na skarb publiczny.

A jeżeli chodzi o oskarżenia dotyczące spraw pu- 768
blicznych, to trzeba przede wszystkim ludowi
udzielić władzy sądzenia. Bo pokrzywdzeni są
wszyscy, ilekroć ktoś krzywdę wyrządza państwu,
i wszyscy byliby słusznie z tego niezadowoleni,
gdyby ich pozbawić udziału w rozstrzyganiu ta-
kich spraw. Początek i koniec takiej sprawy powi-
nien być oddany ludowi, a śledztwo przeprowadzić
winny trzy najwyższe władze, na które się oskar-
żony i oskarżyciel wspólnie zgodzą. A jeżeliby
obaj nie mogli na tym punkcie dojść do zgody, B
niechaj Rada rozsądzi propozycję każdego z nich.

Trzeba też, żeby ile możności wszyscy uczestni-
czyli w rozstrzyganiu spraw prywatnych. Bo czło-
wiek pozbawiony możności udziału w sądach
uważa, że w ogóle nie ma nic wspólnego z pań-
stwem. Dlatego też powinny powstać i sądy po
dzielnicach i tam powinni sądzić sędziowie z miej-
sca wybrani losem, a nieprzystępni prośbom, ale
ostateczne rozstrzygnięcie powinno należeć do
tego sądu, o którym mówimy, że według sił ludz-
kich będzie jak najmniej przekupny w oczach tych, C
którzy ani spośród sąsiadów, ani w sądach gmin-
nych sprawiedliwości znaleźć nie potrafią.

Więc to by teraz było o sądach — o których XIV

twierdzę, że trudno jest wydać o nich zdanie bez-
sporne, czy są władzami, czy nie. Te sprawy obry-
sowaliśmy tylko jakby konturem zewnętrznym,
który pewne rzeczy powiedział, a pewne jeszcze
pozostają do powiedzenia. Bo kiedy wszystkie pra-
wa są już ustanowione, można o wiele dokładniej
określić rozmaite rodzaje ustaw sądowych. O tym
więc będziemy musieli jeszcze powiedzieć na
D końcu. Urządzenia dotyczące innych władz już do-
stały po większej części swoją formę prawną.
A całość poszczególnych i wszystkich razem urzą-
dzeń politycznych w państwie i całe rządzenie pań-
stwem nie może się stać jasne, zanim cały wywód
od początku nie obejmie szczegółów drugorzęd-
nych i pośrednich, i wszystkich swoich części, i do
końca nie dojdzie. Więc teraz, w tej chwili aż do
wybierania władz włącznie, zakończenie tego, co
E przedtem, byłoby chyba wystarczające, a początek
formułowania ustaw już nie potrzebuje odwleka-
nia i wahania się.

Kleinias. Ze wszech miar mi to po myśli, Goś-
ciu, to, co przedtem powiedziałeś, i kiedy teraz
początek z końcem wiążesz o tym, co było i co jesz-
cze ma być powiedziane, wyraziłeś się jeszcze bar-
dziej sympatycznie niż poprzednio.

769 *Gość z Aten:* Pięknie bawiliśmy się aż do tej
chwili. Taka rozumna zabawa starszych panów.

Kleinias: Ty zdaje się zwracasz uwagę na to, jak pięknie i poważnie ci ludzie rzecz traktują.

Gość z Aten: Oczywiście! I taką rzecz też weźmy pod uwagę, jeżeli jesteś tego samego zdania co i ja.

Kleinias: A jaką rzecz i o co ci chodzi?

Gość z Aten: Wiesz, że tak jak robota mala-
rzów zdaje się nie mieć żadnej granicy i kresu,
jeżeli chodzi o każdą żywą istotę, tylko się wykań-
cza albo cieniuje, czy jak to tam nazywają tę ro-
botę chłopcy od malarza, i zdaje się, że nigdy nie B
będzie końca zdobieniu, tak żeby już nic nie
można było dodać, aby się postacie wyrysowane
zrobiły jeszcze piękniejsze i wyraźniejsze.

Kleinias: Mniej więcej rozumiem, o co chodzi, kiedy słyszę, co mówisz, bo sam zgoła nie miałem do czynienia z tego rodzaju sztuką.

Gość z Aten: I niceś na tym nie stracił. Ale
posłużmy się jednak tą myślą, która się nam
w związku z tą robotą teraz nasunęła. Coś w tym
rodzaju: gdyby ktoś zamierzał wymalować jak C
najpiękniej żywą istotę, i żeby ona w przyszłości
nie brzydła, tylko wciąż się piękniejsza stawała,
to rozumiesz, że ten człowiek będąc śmiertelnym,
jeżeli po sobie jakiegoś nie zostawi następcy
i dziedzica, który by potrafił odnawiać i poprawiać
malowaną istotę żywą, gdyby ją w czymś czasy
uszkodziły — artysta też nie był doskonały w swo-
jej sztuce — więc następcę, który by potrafił rzecz
do świetności doprowadzić, czeka w krótkim czasie
trud niesłychanie wielki.

Kleinias: To prawda.

Gość z Aten: No cóż? Czy nie wydaje ci się, że D
tego samego chce i prawodawca? Naprzód napi-
sać prawa tak wyraźnie i dokładnie, jak tylko
można; następnie z biegiem czasu, kiedy czynem
swe postanowienia wypróbuje, to czy myślisz, że

jest jakiś prawodawca tak głupi, żeby nie wie-
dział, że trzeba zostawić bardzo wiele takich rze-
czy, które ktoś później musi naprawiać, aby się
żadną miarą nie pogarszało, ale żeby się wciąż
E lepsze stawało państwo i ład koło tego państwa,
które on założył?

Kleinias: Naturalnie, jakżeby nie? Każdy czegoś takiego pragnie.

Gość z Aten: Nieprawdaż, gdyby ktoś miał ja-
kiś sposób do tego celu prowadzący czynem i sło-
wami, żeby drugiego nauczyć potrafił mniej lub
więcej głęboko w te rzeczy wnikać, jak należy
praw przestrzegać i jak je ulepszać, to nigdy by
się nie zmęczył mówiąc o takich rzeczach i nie
przestałby o nich mówić, zanimby do końca nie
770 doszedł.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Nieprawdaż, w tej chwili i ja to powinienem zrobić, i wy dwaj?

Kleinias: Ale co też takiego ty masz na myśli?

Gość z Aten: Skoro mamy zamiar ustanawiać prawa i wybraliśmy stróżów prawa, i my stoimy nad zachodem życia, a oni są w stosunku do nas młodzi, więc równocześnie powinniśmy, jak mówimy, i prawa układać i starać się, żeby i oni byli prawodawcami i stróżami praw, ile możności.

B *Kleinias:* No czemu nie? Jeżeli tylko potrafimy
to zrobić, jak się należy.

Gość z Aten: Więc trzeba tego spróbować i wziąć się do tego.

Kleinias: Jakżeby nie?

XV *Gość z Aten:* Więc mówmy do nich tak: „Naj-

milsi! Ocalacze praw! My w każdej sprawie, którą ujmujemy w prawo, opuścimy bardzo wiele rzeczy; bo tak musi być. W każdym razie my wszystkiego, co nie jest drobiazgiem, a tak samo całości, według sił nie zostawimy nie obwiedzionej jak gdyby pewnym konturem. Waszą rzeczą będzie wypełnić te zarysy. A co mając na oku wy to robić będziecie, o tym posłuchajcie. Bo Megillos i ja, C
i Kleinias powiedzieliśmy to sobie nie raz i nie dwa i zgadzamy się, że mówimy do rzeczy. I my chcemy, żebyście byli tego samego zdania, co my, i żebyście zostali naszymi uczniami, biorąc pod uwagę to, co według naszego wspólnego zdania prawodawca i stróż prawa winien mieć na oku.

Nasza wspólna uchwała miała jeden temat główny: w jaki też sposób mógłby się tworzyć człowiek dzielny i posiadać dzielność duszy, która D
człowiekowi przystoi, pod wpływem jakiego zajęcia albo jakiego obyczaju, albo jakiego posiadania, albo pragnienia, albo mniemania, a może pod wpływem pewnych przedmiotów nauki, czy to by się natura współobywateli trafiła raczej męska czy żeńska, młodziencza albo starcza, aby się do tego, co mówimy, garnęła poważnie przez całe życie, żeby nikt nie okazał skłonności do innych rzeczy, które tym na przeszkodzie stoją; w końcu zaś, jeżeliby się wydało, że nieuchronnie trzeba miasto E
opuścić, zanimby państwo zechciało znosić jarzmo niewoli i rządy ludzi gorszych, albo pójść na wygnanie z miasta, że wszystkie tego rodzaju rzeczy raczej znieść należy i ścierpieć, zanimby się zamieniło ustrój na taki, który w swojej naturze ma to,

że ludzi robi gorszymi. Myśmy się i poprzednio co
do tych rzeczy zgodzili i teraz wy, biorąc pod
uwagę te oba nasze stanowiska, chwalicie i ganicie
771 prawa. Ganicie te, które tego nie potrafią, a które
potrafią, te kochacie i przyjmujecie je z otwartymi
rękoma, żyjecie w nich. A innym urządzeniom
i zmierzającym do innych rzekomych dóbr —
trzeba powiedzieć: Bądźcie zdrowe!“

A początek praw, które teraz przychodzą, niech
u nas będzie jakiś taki, niech się zaczyna od tego,
co święte. Liczbę przecież musimy naprzód wziąć
pod uwagę, liczbę 5040. Ile ona miała i ma odcin-
B ków pożytecznych cała zarazem i według gmin,
któreśmy odcięli, jako dwunaste części całości,
a każda z nich najprościej powstaje przez pomno-
żenie 21 przez 20. Ma zaś u nas cała ta liczba
12 części i 12 ich ma także liczba gmin. A każdą
cząstkę trzeba uważać za święty dar boga, który
się stosuje do miesięcy i do obrotu wszechświata.
Dlatego też — i nad całym państwem panuje ta
liczba dzięki pokrewieństwu, które ją uświęca.
Inni zaś podzielili sobie liczbę być może słuszniej-
C szą od innych liczb i szczęśliwszy podział czcią bo-
ską otoczyli, ale my teraz twierdzimy, żeśmy naj-
słuszniejszy wybór zrobili obierając sobie liczbę
5040, która wszystkie podziały w sobie zawiera aż
do podziału przez 12, począwszy od jednostki a wy-
jąwszy jedenastkę. Jest i na tę jedenastkę maleń-
kie lekarstwo. Bo nasza liczba robi się podzielna
bez reszty przez 11 jeżeli tylko odjąć od niej dwa
gospodarstwa. Że to jest prawdą, tego by przy
wolnym czasie dowieść potrafił niedługi wywód.

Uwierzywszy więc na razie temu, co się teraz mówi i myśli, podzielmy państwo i każdej jego D
części nadajmy imię jakiegoś boga albo syna bożego, dajmy im tam ołtarze i co do tego należy, a dwa razy na miesiąc urządzajmy przy nich zebrania dla składania ofiar — 12 ze względu na podział gminy i 12 ze względu na podział państwa — naprzód, by uzyskać łaskę bogów i odbyć służbę bożą, a po drugie, ze względu na nas samych: żebyśmy się ze sobą oswoili i zaznajomili jedni z drugimi, żeby tak powiedzieć, i nawiązali wszel- E
kie możliwe wzajemne stosunki. Bo jeżeli chodzi o związki małżeńskie i wiązanie się par, to bezwarunkowo trzeba usunąć to, że się ludzie nie znają i nie wiedzą, skąd ktoś żonę bierze i które dziecko jakiej rodzinie oddaje; więc nade wszystko trzeba uważać, żeby pod tym względem nigdy żadne nie zachodziły pomyłki, o ile się tylko da.

Ze względu na tak poważny cel trzeba i zabawy urządzać: niech tańczą chóry chłopców i chóry 772
dziewcząt, niech dzieci to oglądają i niech się same oglądać dają, rozumnie, w wieku, który to usprawiedliwia, nadzy chłopcy i nagie dziewczęta, jak długo na to pozwoli wstyd na rozwadze oparty. Tym wszystkim zajmować się powinni urzędnicy i powinni dbać o porządek w chórach, i prawodawcy razem ze stróżami praw i wydawać zarządzenia tam, gdzie my coś opuszczamy.

Jest rzeczą konieczną, jakeśmy powiedzieli, że w takich sprawach wszystkich prawodawca pomi- B
nął liczne drobiazgi; muszą je do porządku doprowadzić ludzie znający się na tym na podstawie ca-

łorocznego doświadczenia, prostować i w ruch wprawiać na każdy rok, aż się zbiór tego rodzaju zarządzeń i urządzeń wyda dostateczny.

Czas nie za długi i nie za krótki, a wystarczający dla doświadczeń, byłoby to dziesięć lat, jeżeli chodzi o ofiary i tańce chóralne, czas przeznaczony na
C wypróbowanie wszystkiego razem i każdego szczegółu z osobna, za życia i przy udziale prawodawcy, który państwo urządzał, a gdy na niego przyjdzie koniec, wtedy władze przedłożą wnioski stróżom praw, ażeby poprawić to, co w ich zakresie zostało pominięte, ażeby się każdy szczegół wydał pięknie wypracowany aż do końca. Wtedy zaś prawa staną się niewzruszone i takimi będą się posługiwali wraz z innymi prawami, które im na początku nadał ich prawodawca, i w nich dobrowolnie nie dopuszczą nigdy żadnej zmiany. A gdyby się kiedyś wydawało, że spadła konieczność jakiejś poprawki lub zmiany, niech się wtedy zejdą na na-
D radę wszystkie władze, cały lud i wszystkie wyrocznie bogów. Jeżeli się te wszystkie czynniki zgodzą, to niech przeprowadzą zmianę, a inaczej niech tam niczego nigdy w żaden sposób nie tykają, a który by prawu przeszkadzał, temu się zawsze przeciwstawiać siłą.

XVI Ile razy więc i w jakiejkolwiek porze ktoś z tych, co ukończyli 25 lat, upatrzy sobie kogoś i sam upatrzonym będąc — mniema, że znalazł kogoś, z kim by wypadało mieć dzieci i na świat je wydawać,
E wtedy niech się żeni każdy, aż po 35 lat; a w jaki sposób należy szukać tego, co odpowiednie i harmonijnie dobrane, o tym niechaj naprzód posłucha. Bo

trzeba, jak powiada Kleinias, przed tekstem prawa
położyć wstęp do każdego odpowiedni.

Kleinias: Bardzo to pięknie, Gościu, przypom-
niałeś i uchwyciłeś moment do poruszenia tej my-
śli, bardzo, moim zdaniem, odpowiedni.

Gość z Aten: Dobrze mówisz. Zatem po-
wiedzmy do potomka dzielnych rodziców: „Chłop- 773
cze, trzeba zawierać małżeństwo takie, które by
rozumni ludzie pochwalali; oni by ci z pewnością
nie doradzali, żebyś unikał związku z dziewczyną
ubogą, ani żebyś gonił za małżeństwem z osobliwie
bogatą, ale jeżeli inne warunki będą różne, to po-
winieneś zawsze wyżej cenić i wiązać się z bied-
niejszą. Bo tak będzie lepiej i dla państwa, i dla
tych domów, które się połączą. Bo takie równe
i proporcjonalne jest bez porównania więcej warte
niż za gęste i za mocne bez kropelki wody“. Powi-
nien się starać zostać zięciem porządnych teściów
ktoś, kto sobie z tego zdaje sprawę, że ma tempe- B
rament zbyt zuchwały i do wszelkiego działania
rzuca się szybciej, niż należy, a kto ma wrodzony
temperament wprost przeciwny, ten niech prze-
ciwnych szuka związków. I w ogóle jedno niech
będzie hasło małżeństwa: każdy powinien zawierać
związek pożyteczny dla państwa, a nie najprzyjem-
niejszy dla niego samego. Z natury jakoś każdy
ciągnie do osób najpodobniejszych do niego sa-
mego, skąd się całe państwo robi niejednostajne
i nierówne pod względem majątkowym i obycza- C
jowym. Przez co los, którego byśmy dla siebie nie
chcieli, przypada w udziale największej ilości
państw. Więc gdybyśmy to chcieli brzmieniem

ustawy przepisać, żeby się człowiek bogaty nie
żenił z osobą bogatą, ani człowiek o wielkich wpły-
wach z drugą taką osobą, i zmuszać typy ruchliwe,
żeby się w małżeństwie wiązały z flegmatykami,
a flegmatyków zmuszać do wspólnoty małżeńskiej
z typami ruchliwymi, to byłoby i śmieszne i gnie-
wałoby się na to wielu. Bo to nie jest łatwo doj-
rzeć, że w państwie musi być mieszanina, jak
D w dużym naczyniu, gdzie się wino miesza; jak tam
nalejesz zbyt mocnego wina, to się pieni, a jak je
drugi trzeźwy bóg poskromi, to piękna się wspól-
nota wytwarza i robi się napój dobry i w sam raz.
Że się to samo dzieje, kiedy się dzieci w pary
wiążą, tego przejrzeć nie potrafi, żeby tak powie-
dzieć, nikt właściwie. Jeżeli do takich rzeczy praw
potrzeba, to raczej należy próbować czarodziejskie-
go wpływu słowa i namowy, żeby każdy wyżej ce-
E nił równość dzieci niż równorzędność małżeństwa,
do której pcha nienasycona chciwość — i nawet
grubym słowem zmieniać postawę wewnętrzną te-
go, który się na pieniądze ogląda w małżeństwie,
ale prawem nie przymuszać nikogo.

XVII Co do małżeństwa, to niechby takie były za-
chęty mówione i to, co przedtem zostało powie-
dziane, że: trzeba się trzymać natury, która się
wiecznie odradza, w ten sposób, że człowiek zo-
stawia dzieci swoich dzieci i zawsze bogu kogoś
na służbę oddaje zamiast siebie samego. Więc to
774 wszystko i jeszcze więcej mógłby ktoś powiedzieć
o związkach małżeńskich, że je zawierać należy,
gdyby właściwą przedmowę do prawa układał.
A gdyby ktoś tego nie usłuchał po dobremu i trzy-

małby się w państwie jako człowiek obcy i nie mający nic wspólnego z innymi, i w stanie bezżennym dożyłby 35 lat, niech będzie karany co roku; jeśli należy do najwyższej klasy majątkowej, grzywną 100 drachm, jeśli do drugiej, to zapłaci drachm 70, jeżeli do trzeciej, to 60, a jeżeli do czwartej, to 30. I to będzie na ofiarę dla Hery. Kto nie zapłaci, ten po roku będzie winien dziesięć B
razy tyle. Grzywnę niech ściąga skarbnik bogini, a jeśli nie ściągnie sam, niech będzie winien i przy sprawozdaniu ze swej działalności niech publicznie z tego zdaje rachunek. Więc jeżeli o pieniądze chodzi, to kto się nie chce żenić, niech taką ponosi karę, a czci wszelkiej niech będzie pozbawiony ze strony młodszych i nikt z ludzi młodych niech mu w niczym nie będzie posłuszny. A jeśliby się brał do bicia kogokolwiek, wtedy niech każdy pomaga krzywdzonemu i niech tamtego odpiera, a gdyby ktoś nadszedł, i pomocy nie dawał, niech wobec C
prawa uchodzi za tchórza i złego obywatela.

O posagu mówiło się i przedtem, a powiedzmy to jeszcze raz, że nikt nie zyskuje ani nic nie bierze, ani nie daje, ponieważ nie ma pieniędzy i dzieci jego dorastają w warunkach skromnych. Niezbędne środki utrzymania mają w tym państwie wszyscy, a mniej będzie pychy u kobiet i tej niskiej upodlającej niewoli dla mężczyzn, którzy się D
żenią dla pieniędzy. Kto tego posłucha, to postąpi tym razem bardzo pięknie.

A kto nie słucha i albo dał albo bierze więcej niż 50 drachm na ubranie (panny młodej) a drugi minę, a inny trzy półminki, a ten, który należy do

najwyższej klasy majątkowej dwie miny — będzie
winien skarbowi państwa drugie tyle, kwota zaś
dana albo wzięta będzie poświęcona dla Hery
E i Zeusa. A niech grzywny ściągają skarbnicy tych
obojga bóstw, tak jak się mówiło o tych, co się nie
żenią, że skarbnicy Hery mają za każdym razem
ściągać grzywnę, albo każdy z nich z własnych
funduszów niech karę płaci.

Ważność związku małżeńskiego zależy naprzód od zezwolenia ojca, następnie dziadka, na trzecim miejscu braci pochodzących od tego samego ojca. A gdyby żadnego z nich nie było, to wystarczy tak samo zezwolenie ze strony matki, w tym samym porządku. A jeżeliby się trafił jakiś nadzwyczajny wypadek, to upoważnieni będą do zezwolenia najbliżsi krewni wraz z opiekunami.

A jeżeli chodzi o ofiary poprzedzające małżeń-
stwo albo o jakieś inne święte obrzędy, które wy-
775 pada odprawiać w związku z nadchodzącym, z od-
bywającym się, albo ze świeżo odbytym ślubem,
to niech każdy pyta wykładaczy, niech się do ich
zdania zastosuje i niech będzie zadowolony.

XVIII A co do wesel, to trzeba na nie zapraszać przy-
jaciół i przyjaciółek nie więcej, jak po pięć osób
z każdej strony. Wydatków na wesele niech nikt
nie robi większych, niż mu na to jego majątek po-
zwala. Najbogatszy niech na to wyda minę, drugi
B połowę tego, następny z kolei mniej, stosownie do
niższego poziomu swojej klasy majątkowej. I tego,
który tego prawa słucha, chwalić powinni wszyscy,
a nieposłusznemu niechaj stróżowie prawa karę
wymierzą, bo to będzie prostaczysko bez smaku

i bez kultury, bez poczucia tego, co piękne w dziedzinie ustaw małżeńskich. A pić aż do pijaństwa nie wypada ani gdziekolwiek indziej — chyba tylko w święta tego boga, który wino dał — ani to rzecz bezpieczna, a więc tym mniej, jeżeli ktoś poważnie traktuje sprawę małżeństwa i wesela, na którym trzeźwość najbardziej przystoi pannie młodej i panu młodemu — oboje przecież przechodzą nie- C
małą przemianę życia, a równocześnie i to, co ma przyjść na świat, żeby się zawsze rodziło z rodziców jak najbardziej przytomnych, bo właściwie nie wiadomo, która noc albo który dzień przyniesie zapłodnienie za sprawą bożą. A oprócz tego w robieniu dziecka nie powinny brać udziału ciała rozlane pijaństwem. Zarodek powinien się tworzyć i krzepnąć spokojnie i bez błędu i rosnąć cicho, jak los nadarzy. A człowiek winem nalany i sam się rzuca na wszystkie strony, i porywa D
wszystko, i wścieka się ciałem i duszą. Więc zatacza się pijaczysko i zły siewca z niego, także dzieci będą nieudane i niczego się po nich spodziewać nie będzie można. Z takich rodziców nie potrafi nigdy wyjść charakter ani ciało, które by chodziło prostą drogą. Dlatego raczej w ciągu całego roku i całego życia, a najbardziej w okresie płodzenia dzieci, trzeba się wystrzegać i nie robić tych rzeczy, które zdrowiu szkodzą, ani tych, które tchną wybrykiem i niesprawiedliwością. Bo to się musi w ciała i dusze dzieci wszczepiać i w nich odbijać, i one rodzą E
się pod każdym względem gorsze. Więc osobliwie tego dnia i tej nocy wstrzymywać się trzeba od takich rzeczy. Bo jeśli się początek ustali i bóg

w ludziach zamieszka, to ocala wszystko, jeżeli odbiera od każdego z tych, co zeń korzystają, cześć, która mu się należy.

Kto się żeni, ten powinien uważać jedno z dwóch
776 mieszkań, które mu los wyznaczył, za miejsce rodzenia się i wychowywania młodych. Niech się odłączy od ojca i matki i niech tam swoje małżeństwo założy, i tam niech ma mieszkanie i wikt dla siebie i dla dzieci. Bo w związkach przyjaźni rodzinnej, jeżeli jest na dnie pewna tęsknota, to klei i wiąże z sobą wszelkie charaktery, a jeżeli ludzie obcują z sobą do przesytu i nie ma między nimi miejsca na tęsknotę od czasu do czasu, to w końcu nie mają ze sobą co począć, nasyceni sobą ponad miarę. Więc dlatego matce i ojcu, i rodzinie żony powinni ich mieszkania zostawić, a do własnego się przenieść, jakby na kolonię, odwiedzać
B rodzinę i przyjmować odwiedziny u siebie i tam dzieci płodzić i wychowywać je, podając życie dalej, jak by kto pochodnię z jednych rąk brał i podawał ją w dalsze ręce, służbę bożą pełniąc zawsze według praw.

XIX A teraz posiadłości ruchome jakie by też ktoś powinien posiadać, żeby mieć najładniejszy majątek? Wiele posiadłości ruchomych nietrudno poznać ani nabyć, ale jeżeli chodzi o służbę domową,
C to ze wszech miar trudna sprawa. To stąd, że jakoś niesłusznie i jakoś w pewnym sposobie słusznie o nich mówimy. Bo sprzecznie z praktyką, a z drugiej strony zgodnie z praktyką mówimy też o niewolnikach.

Megillos: A jakże też to mówimy? Bo jakoś nie rozumiemy, Gościu, tego, co mówisz w tej chwili.

Gość z Aten: To bardzo naturalne, Megillosie.
Przecież lakedemońska instytucja helotów największy kłopot musiałaby sprawiać wszystkim
Hellenom i wywoływać spór. Jedni by twierdzili, że
to urządzenie dobre, a drudzy — że złe. Już mniej
sporne byłoby ujarzmienie Mariandynów przez D
mieszkańców Heraklei albo Penestów w Tesalii.
Kiedy tak na to wszystko patrzymy, to co właściwie począć, jeżeli chodzi o nabywanie niewolników.
A to, com przypadkiem w toku mówienia potrącił,
a tyś mnie słusznie zapytał, co bym miał na myśli,
to jest taka rzecz: wiemy, że chyba wszyscy powiedzielibyśmy, że trzeba niewolników jak najżyczliwszych nabywać i jak najlepszych. Bo już nieraz bywało, niewolnicy więcej warci pod każdym
względem niż bracia i niż synowie uratowali swoich panów i mienie, i całe ich domy. Znamy chyba E
przecież te opowiadania o niewolnikach.

Megillos: No cóż?

Gość z Aten: Nieprawdaż, i coś przeciwnego też mówią, że w duszy niewolnika nie mieszka nic godziwego i że człowiek, który ma rozum, nie powinien temu rodzajowi ludzi nigdy w niczym ufać. Jak się też wypowiedział nasz najmądrzejszy poeta, mówiąc o Zeusie, że:

Pół rozumu zabiera Zeus, który włada gromami, 777
Ludziom, na których nieszczęsny dzień ich niewoli
przypadnie.

Więc na tym punkcie zdania są między ludźmi podzielone, zaczem jedni zgoła nie mają zaufania do klasy niewolników, traktują tych ludzi jak zwierzęta i przy pomocy ościeni i harapów czynią dusze niewolników nie trzykroć, ale wiele razy bardziej niewolniczymi, niż są. A inni postępują wprost przeciwnie pod każdym względem.

Megillos: No cóż?

B *Kleinias:* Więc co właściwie mamy robić, Gościu, wobec takiej różnicy zdań w tej naszej znowu ziemi, jeżeli chodzi o nabywanie i karanie niewolników?

Gość z Aten: No cóż, Kleiniaszu? Jasna rzecz, że skoro hodowla człowieka jest tak trudna, to i to nieuchronne rozgraniczenie — jak to się w praktyce odróżnia niewolnika i wolnego, i pana — gotowo się na nic nie przydać i może jest bezprzedmiotowe.

Kleinias: Okazuje się.

Gość z Aten: Niewolnika mieć to ciężki los. To się w praktyce nieraz pokazało, jak często opusz-
C czają swoich panów Messeńczycy. To już w zwyczaj weszło. I co się dzieje po miastach, które nabyły znaczną ilość niewolników jednego języka. A jeszcze ci tak zwani piraci koło wybrzeży Italii, ile tam przez nich rozbojów się dokonywa i znosi. Co wszystko razem wziąwszy pod uwagę, łatwo mógłby ktoś nie wiedzieć, co począć z tą całą sprawą. Dwa tylko zostają sposoby: naprzód, żeby niewolnikami, ile możności, nigdy nie byli rodacy, jeżeli z nimi ma być mniejszy kłopot, i żeby mó-

wili nie tym samym, ale jak najbardziej obcym ję- D
zykiem. A traktować ich przyzwoicie nie tylko ze względu na nich samych, ale raczej we własnym interesie. A traktowanie takich ludzi wymaga, żeby się żadnych wybryków w stosunku do nich nie dopuszczać, a krzywdzić ich, jeśli można, jeszcze mniej niż sobie równych. Bo człowieka, który nie na niby, ale istotnie czci sprawiedliwość i naprawdę nienawidzi niesprawiedliwości, poznać można po jego stosunku do tych ludzi, których mu krzywdzić łatwo. Kto by się w stosunku do charakterów i zachowań się swoich niewolników nie
splamił nigdy żadną bezbożnością, ten by miał naj- E
lepsze warunki do tego, żeby z jego siewu sprawiedliwość wyrosła. To samo można powiedzieć, i to z całą słusznością, o panu, o dyktatorze i o każdym człowieku dzierżącym jakąś władzę w stosunku do człowieka słabszego niż on. Niewolników trzeba ostro karać, jeżeli sprawiedliwość wymaga, a nie upominać ich jak ludzi wolnych, aby ich nie rozpieszczać i nie rozzuchwalać. Bodaj że każde odezwanie się do niewolnika powinno być
rozkazem, nigdy w żadnej sprawie nie żartować 778
z niewolnikiem, ani z kobietami, ani z mężczyznami. Jak to niejeden lubi bardzo głupio niewolników rozpieszczać i tylko życie utrudnia im i sobie samemu: im znoszenie niewoli, a sobie rządzenie.

Kleinias: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: Nieprawdaż, jeżeliby ktoś był wyposażony w wystarczającą, ile możności, ilość

służby, i to nadającej się do pomocy przy wszelkiego rodzaju robotach, to czy nie powinien potem rozplanować rozumnie pomieszczeń?

XX *Kleinias:* Tak jest.

Gość z Aten: I o całym przecież, żeby się tak
B wyrazić, zabudowaniu nowego i niezamieszkałego poprzednio miasta, oczywiście, wypada nam pomyśleć, jak się ono będzie w szczegółach przedstawiało, co będzie ze świątyniami i z murami. Była o tym mowa, Kleiniaszu, przed sprawą małżeństw, a teraz ten przedmiot wraca spóźniony. Ale to w porządku jednak. Kiedy się to w praktyce wy-
C kona przed zawieraniem związków małżeńskich, to jeśli bóg pozwoli, postawimy naprzód budynki, a potem już będzie koniec ze wszystkimi tego rodzaju rzeczami. Teraz przejdźmy tylko pokrótce jakby ich ogólnikowy szkic.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Zatem świątynie trzeba postawić naokoło całego rynku, a całe miasto rozmieścić po okolicznych wzgórzach, aby było dobrze ogrodzone i czyste. Obok muszą być mieszkania dla najwyższych urzędników i gmachy sądowe. W nich będą wyroki wydawane i odbierane jako w miejscach najświętszych, bo jedne będą stały obok świątyń,
D a drugie będą same świątyniami takich bogów. Pośród nich gmachy sądowe, w których mogłyby być wydawane wyroki należyte o zabójstwa i za zbrodnie godne kary śmierci. A co do murów, Megillosie, to ja bym się zgodził ze Spartą, żeby spać spokojnie, kiedy mury leżą na ziemi, i nawet nie wstawać z ich powodu. Pięknie o nich śpiewa także słowo

poety, że spiżowe i żelazne powinny być mury ra-
czej, niż z ziemi budowane. Oprócz tego jeszcze
nasz zwyczaj słusznie na wielki by śmiech zasłu- E
giwał, żeby co roku rozsyłać po kraju młodych lu-
dzi, aby tutaj kopali doły, tam ciągnęli rowy,
a gdzie indziej z pomocą pewnych budowli po-
wstrzymywali wrogów, by nie pozwolić na prze-
kraczanie granicy kraju. A miasto otaczać murem
to naprzód, jeśli chodzi o zdrowie, żadnemu miastu
w żaden sposób na dobre nie wychodzi, a tylko
zwykło wytwarzać w duszach mieszkańców stan
pewnej miękkiej ospałości. To zachęca ludzi, żeby 779
się za murami chowali i nie stawiali czoła nieprzy-
jaciołom, i do tego, żeby nikt w mieście nie czu-
wał nocą i dniem i w ten sposób zapewniał miastu
ocalenie. Ludzie myślą, że zamknięci w obrębie
murów i bram będą mogli spać spokojnie, bo mają
istotne środki ocalenia. Jak gdyby się porodzili na
to, żeby się nie trudzić, a nie wiedzą, że prawdziwa
beztroska rodzi się dopiero z trudów. A przecież
z beztroski haniebnej, uważam, i z lekkomyślności
zwykły się rodzić nowe trudy.

Ale jeżeli ludzie już muszą mieć jakiś mur, to B
trzeba budowanie domów prywatnych z góry tak
założyć, żeby się z całego miasta zrobił jeden mur
dzięki gładkości i podobieństwu wszystkich domów
wychodzących na ulicę; to będzie i do obrony ła-
twe, i dla oka miłe, kiedy wszystkie domy będą
jak jeden, łatwo będzie je upilnować w całości
i każdy z osobna — to byłoby szczególnie ważne
dla ocalenia. O nie powinni dbać mieszkańcy, jak
długo będą stały budowle wzniesione na samym

c początku, i policja powinna się o domy troszczyć i karami przymuszać tych, co przepisy lekceważą, i dbać o czystość wszystkich domów w mieście i żeby żaden człowiek prywatny na miejscach publicznych ani domów nie wznosił, ani rowów nie kopał.

Oni też powinni dbać o odpływ wód spadających z nieba i o to, gdzie by wypadało wznosić budynki wewnątrz miasta i poza miastem. Z tym wszystkim
d się stróżowie prawa w praktyce zapoznają i z innymi szczegółami, które by prawo pomijało dlatego, że są kłopotliwe. Kiedy te mury są gotowe i budowle naokoło rynku, i domy w otoczeniu szkół gimnastycznych i wszelkiego rodzaju szkoły czekają na uczęszczających a teatry na widzów, my zajmiemy się tym, co następuje po ustawach małżeńskich, trzymając się kolejności prawodawstwa.

Kleinias: Tak jest.

XXI *Gość z Aten:* Więc niech się u nas zaczną związki małżeńskie, Kleiniaszu! A sposób życia
e przed wydaniem dzieci na świat nie krótszy od jednego roku powinien by teraz nastąpić, i w jaki to sposób powinien żyć nowożeniec i kobieta nowopoślubiona w mieście, które się ma różnić od wielu innych miast. To, co się wiąże z obecnym tematem, powiedzieć nie jest rzeczą najłatwiejszą, ale choć i przedtem było dużo takich rzeczy, to będzie dla szerokich kół jeszcze trudniejsze do przyjęcia. Ale to, co się wydaje słuszne i prawdziwe, trzeba w każdym razie powiedzieć, Kleiniaszu.

Kleiniasz: Tak jest.

780 *Gość z Aten:* Bo kto by zamierzał państwu ob-

jawiać prawa, którymi by się ludzie kierować mieli w życiu publicznym i w sprawach wspólnych, a uważałby, że o życiu prywatnym wcale mówić nie trzeba, niech tam każdemu wolno będzie dzień spędzać, jak się komu podoba, i że nie wszystko się powinno odbywać według planu, więc zaniedbałby życie prywatne i nie dotykałby go ustawami, a wierzyłby, że oni zechcą trzymać się praw w życiu państwowym i wspólnym — ten nie myśli słusznie. A czemu się to mówi? Dlatego powiemy, że u nas nowożeńcy powinni wcale nie B
mniej, tylko tak samo uczęszczać do wspólnych jadalni, jak w okresie poprzedzającym ich małżeństwo. Wspólne jadalnie to była rzeczywiście dziwna instytucja, kiedy się pierwszy raz na samym początku zjawiła w waszych okolicach — jakaś wojna to prawo wprowadziła, prawdopodobnie, albo jakaś inna sprawa tę samą moc posiadająca — ludzi było mało a bieda wielka. Kiedy ludzie tego zakosztowali i byli zmuszeni posługiwać się stołówkami, cała ta instytucja zaczęła się wydawać niezwykle zbawienna i jakoś tak zwyczajowo została u was ustanowiona instytucja stołó- C
wek.

Kleinias: Zdaje się, przecież.

Gość z Aten: Jak mówiłem, że to dziwne było kiedyś i niejeden ustawodawca bał się to u swoich nakazywać. Dzisiejszemu prawodawcy nie byłoby tak trudno ustalić tę instytucję prawem. To, co z kolei potem przychodzi, z natury swojej zwykło się odbywać dobrze, jeżeli się odbywa, ale dzisiaj, jako że prawodawcy, jak mówi przysłowie,

bawią się w gręplowanie do ognia i mnóstwo in-
nych takich daremnych zabiegów podejmują, ani
D to powiedzieć łatwo, ani to powiedziawszy — zgod-
nie z tym postąpić.

Kleinias: Ale cóż to, Gościu? Zamierzasz coś
powiedzieć i zdajesz się wahać?

Gość z Aten: To może posłuchacie, żeby dużego
zachodu nie było z tą sprawą na próżno. Bo
wszystko, cokolwiek się w państwie dzieje według
prawa i zgodnie z planem, pociąga za sobą wszel-
kie dobre skutki, a wiele spośród rzeczy bezpla-
nowych albo źle uporządkowanych rozkłada i psuje
inne rzeczy dobrze uporządkowane. Na takiej też
sprawie utknęło też nasze rozważanie. Bo u was,
E Kleiniaszu i Megillosie, ustala się instytucja stołó-
wek męskich zarazem pięknie, i jak powiedziałem,
cudownie pod wpływem jakiejś boskiej konieczno-
781 ści. A ta sama instytucja dla kobiet została zarzu-
cona zgoła niesłusznie i nie zjawia się taka sama
kobieca, ale że rodzaj żeński jest bardziej skryty
i chować się lubi więcej niż my, mężczyźni, bo jest
słaby, więc przed tym cofnął się prawodawca
i płeć żeńska została zaniedbana, ponieważ nie pod-
daje się porządkom. Skutkiem tego zaniedbania
uciekło nam wiele rzeczy, które by były znacznie
lepsze od dzisiejszych, gdyby zostały ujęte w pra-
B wa. Bo to przeoczenie i nieporządek zostawiony
u kobiet nie stanowi tylko połowy, jak by się wy-
dawać mogło. Jeżeli chodzi o dzielność, to natura
kobieca, o ile jest od naszej gorsza, o tyle nas prze-
wyższa ilością, a nie stanowi drugiej połowy. Więc
wziąć się do tego na nowo i naprawić to, i wszyst-

kie urządzenia ustanowić wspólnie dla kobiet i dla mężczyzn byłoby lepiej dla państwa. A teraz się ród męski tak prowadzi, żadną miarą do szczęścia nie zmierzając, że nawet wspomnieć o tym zwyczaju nie może w innych miejscowościach i mia- C
stach człowiek rozsądny, gdzie zgoła nie ma zwyczaju stołówek. Jakżeby się ktoś nie naraził na śmiech, gdyby próbował zmuszać kobiety, żeby się przypatrywały, jak się publicznie wydaje potrawy i napoje. Bo nie ma rzeczy dla kobiet cięższej niż ta. Kobiety przywykły żyć w głębi domu i w półmroku jego wnętrza, a jak się je zacznie gwałtem wyprowadzać na światło, będą się temu opierały całą siłą i okażą się o wiele silniejsze od prawodawcy. Więc ta płeć gdzie indziej, jak powiedzia- D
łem, nie zniosłaby, żeby ktoś nawet wypowiedział słuszną myśl, tylko by podniosła wielki krzyk, ale tutaj — kto wie? może? Jeżeli myślicie, że rozważanie dotyczące całego ustroju nie powinno zostać niedokończone, jeżeli ma mieć sens, to chcę mówić, jaka to rzecz dobra i stosowna — jeżeli i wy zgadzacie się słuchać; a jeżeli nie, to dam spokój.

Kleinias: Ależ, Gościu, przedziwnie się tego słucha. My się chyba wszyscy na to zgadzamy.

Gość z Aten: To posłuchajmy. A nie będziecie XXII
się dziwili, jeżeli się wam wyda, że ja znowu gdzieś od początku zaczynam. Cieszymy się przecież wolnym czasem i nic nam nie przeszkadza rozpatrywać wszechstronnie wszystko, co się z prawem łączy.

Kleinias: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: No to znowu wróćmy do tego,

E co się na początku powiedziało. Bo każdy człowiek powinien sobie dobrze przynajmniej z tego zdawać sprawę, że rodzenie się ludzi albo żadnego w ogóle
782 nie miało początku, ani też nigdy się nie skończy, tylko zawsze tak było i zawsze tak będzie, albo że od początku ludzkości oddziela nas jakiś nieskończenie długi czas.

Kleinias: No cóż?

Gość z Aten: Cóż więc? Czyż nie sądzimy, że państwa powstawały i ginęły, i urządzenia rozmaite porządne i nieporządne bywały, i ludzie się robili łagodniejsi, i zmieniały się całkowicie upodobania do takiego lub innego jadła i napoju po całej ziemi, i przesuwały się rozmaicie pory roku,
B w których istoty żywe musiały przechodzić najróżnorodniejsze przemiany?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: No więc cóż? Czy wierzymy, że raz kiedyś zjawiły się winne latorośle, których przedtem nie było? A tak samo i drzewa oliwne i dary Demetery i Kory? I że niejaki Tryptolemos obsługuje takie rzeczy? A w czasie, kiedy jeszcze tych roślin nie było, czyż nie sądzimy, że zwierzęta pożerały siebie nawzajem?

Kleinias: No cóż?

C *Gość z Aten:* A składanie ofiar ludzkich, widzimy, że się jeszcze i teraz utrzymuje u wielu ludów. I coś przeciwnego słyszymy też o innych ludach, że był czas, kiedy ludzie nie śmieli nawet wołu skosztować i nie zabijało się zwierząt bogom na ofiary, a tylko się składało placki ofiarne i owoce w miodzie, i inne tego rodzaju święte dary.

Wtedy się ludzie wstrzymywali od mięsa, bo się go jadać nie godziło ani plamić krwią ołtarzy bogom poświęconych, wtedy nasi przodkowie prowadzili tzw. żywot orficki, posługiwali się tylko przedmiotami martwymi, a powstrzymywali się od wszystkiego, co miało duszę w sobie. D

Kleinias: Często opowiadają to, co mówisz, i to jest bardzo wiarygodne.

Gość z Aten: Więc po co te rzeczy — mógłby ktoś powiedzieć — zostały wam teraz opowiedziane?

Kleinias: Dobrześ to podchwycił, Gościu.

Gość z Aten: Ja też, jeśli potrafię, spróbuję wam powiedzieć to, co potem przychodzi.

Kleïnias: To powiedz.

Gość z Aten: Ja widzę, że u ludzi wszystko zawisło od trojakiej potrzeby i trojakiego pragnienia, skąd dla nich dzielność wynika, jeżeli się ich słusznie prowadzi, a skutki wprost przeciwne, jeżeli się E
ich prowadzi źle. Te potrzeby to najpierw potrzeba jadła i napoju od samego urodzenia. Każda żywa istota posiada te dwie wrodzone żądze i pełna jest rozdrażnienia i nieposłuszeństwa wobec każdego głosu, który nakazuje robić cokolwiek innego, a nie zaspakajać wszelkie żądze tego rodzaju i szukać tego rodzaju przyjemności i odejmować im wszelkie przykrości w tym zakresie. A trzecia
u nas największa potrzeba i żądza najostrzejsza 783
budzi się na końcu i sprawia to, że ludzi pod każdym względem przenikają szały na wskroś jak najgorętsze płomienie i żar posiewu potomstwa wybucha atakami buty i zuchwałości bez liku. Te

trzy schorzenia trzeba skierowywać do tego, co najlepsze, wbrew temu, co uchodzi za najprzyjemniejsze, i trzema największymi środkami próbować je powstrzymywać: strachem i prawem, i słowami prawdy, wezwawszy do pomocy Muzy i bogów,
B którzy się igrzyskami opiekują, żeby przygasili ich wzrost i nawałność.

Rodzeniem dzieci zajmiemy się po małżeństwach, a po urodzeniu ich wychowaniem i wykształceniem. I może być, że kiedy się tak nasze rozważania naprzód posuną, uda się nam każde prawo wykończyć i dojść do tego, co było przedtem w odniesieniu do stołówek, żebyśmy doszedłszy do tego rodzaju wspólnot łatwiej dojrzeli, czy powinny powstać stołówki kobiece, czy też tylko męskie — i kiedy się z nimi zapoznamy z bliska, poznamy to, co je poprzedza, a jeszcze teraz jest nie ujęte pra-
C wem. Uporządkowawszy te rzeczy naprzód w czyn wprowadzimy i, jak się mówiło w tej chwili, będziemy je mogli dojrzeć dokładniej i potrafimy układać prawa raczej do nich odpowiednie i przystojne.

Kleinias: Zupełnie słusznie mówisz.

Gość z Aten: Więc zapiszmy sobie w pamięci to, co się teraz powiedziało, bo może być, że będziemy jeszcze potrzebowali tego wszystkiego.

Kleinias: Więc zalecasz zapamiętać?

Gość z Aten: To, cośmy określili trzema wyrazami: jadło wymieniliśmy przecież, a po drugie
D napoje, i gwałtowną żądzę seksualną jako trzecie.

Kleinias: W każdym razie, Gościu, zapamiętamy sobie to, co w tej chwili zalecasz.

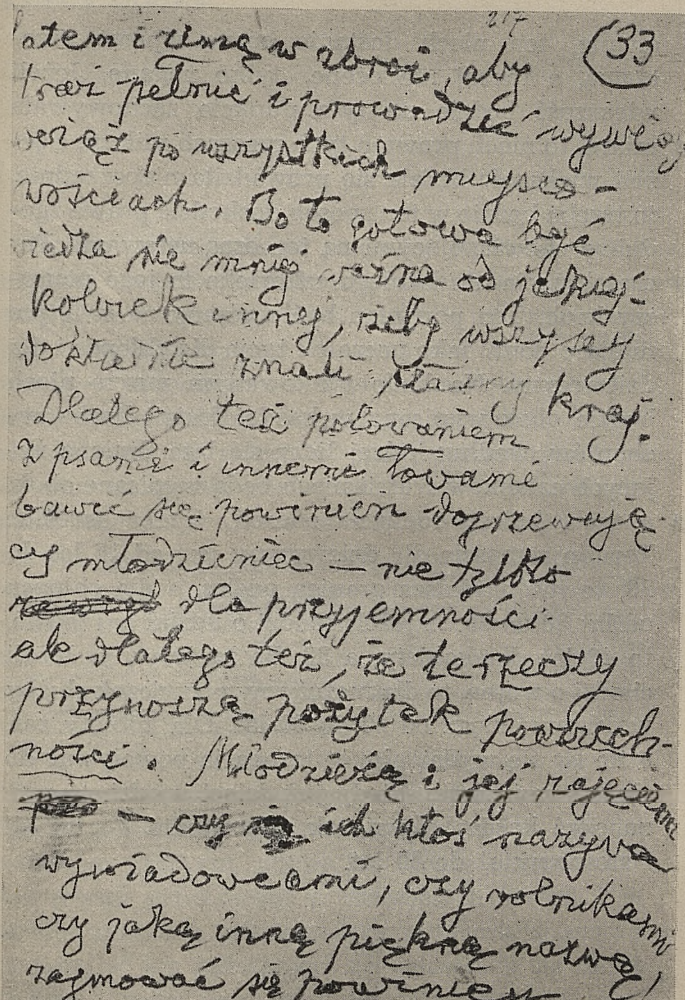
Gość z Aten: Więc chodźmy do spraw małżeńskich, nauczmy młodzieńców, jak trzeba i w jaki sposób dzieci robić, a jeżelibyśmy ich nie przekonali, wypadnie grozić jakimiś prawami.

Kleinias: Jak?

Gość z Aten: Młoda małżonka i mąż powinni XXIII
o tym myśleć, żeby państwu dać potomstwo jak najpiękniejsze i jak najlepsze według możności. A wszyscy ludzie, którzy wspólnie jakiegokolwiek dzieła dokonują, jeżeli uważają na siebie i na swoją robotę, wtedy wszystko pięknie i dobrze wykonują, a jeśli nie uważają albo nie mają rozumu — to wprost przeciwnie. Więc niech i młody małżonek zwraca uwagę na żonę i na robienie dzieci, a tak samo i żona, szczególnie w tym czasie, w którym im się jeszcze dzieci nie porodziły. Niech nad 784
tym czuwają nadzorczynie, któreśmy wybrali, niech ich będzie więcej albo mniej, zależnie od tego, ile ich i kiedy rząd zechce ustanowić, i one niech się w świątyni Eleityi każdego dnia schodzą w czterech pierwszych godzinach porannych, a kiedy się tam zbiorą, niech sobie nawzajem donoszą, czy któraś nie widzi kogoś: mężczyzny albo kobiety — z tych, co dzieci robią, a myślących o czym innym, a nie o tym, co im zostało polecone podczas ofiar i nabożeństw weselnych. A robienie B
dzieci i nadzór nad robiącymi dzieci niech trwa dziesięć lat, a nie dłużej, kiedy się dość dzieci rodzi. A jeżeliby niektórzy do tej pory dzieci nie mieli, to niech się z krewnymi i z reprezentantkami władzy naradzą nad tym, czyby się nie rozwieść, aby każde poszło swoją drogą, tak jak mu

to najlepiej odpowiada. A jeżeliby wypadł jakiś spór co do tego, co byłoby dla każdego z dwojga przystojne i pożyteczne, to wybierze się dziesięciu
C spośród stróżów prawa i na cokolwiek oni zezwolą i co zalecą, przy tym trzeba będzie zostać. Urzędniczki będą wchodziły do mieszkań młodych małżeństw i częścią napomnieniami, a częścią groźbami niechaj zapobiegają ich grzechom i nieświadomości. A jeżeliby nie potrafiły, to niech pójdą do stróżów prawa i złożą doniesienie. A ci niech zapobiegają złemu. A gdyby i ci jakoś nic nie wskórali, to niech wniosą sprawę na forum publiczne, złożą oskarżenie i zaprzysięgną, że nie po-
D trafią tego a tego zrobić lepszym. Oskarżony niech będzie pozbawiony czci, jeżeli w sądzie nie pokona tych, którzy go o to oskarżyli. Niech ani na wesela nie chodzi, ani na uroczystości nadawania imion dzieciom, a gdyby poszedł, niech go bezkarnie, kto chce, plagami za karę okłada. To samo niechaj będzie i co do kobiety prawem przykazane. Niech nie bierze udziału w procesjach kobiecych i w odznaczeniach i niech nie uczęszcza na wesela i urodziny dzieci, jeżeliby była oskarżona o takie same przestępstwa i nie wygrałaby sprawy.

E A kiedy porodzą dzieci zgodnie z prawem, jeżeliby ktoś tego rodzaju stosunki utrzymywał z cudzą żoną, albo kobieta z cudzym mężem, jeżeliby szło o tych, którzy jeszcze dzieci płodzą, to niech ich spotkają te same kary, które się wyznaczyło dla tych, co jeszcze sami dzieci robią. Po tym okresie mężczyzna wstrzemięźliwy i kobieta niech się na tym punkcie cieszy czcią, a kto postępuje prze-



tem i ziemię w zbroi, aby
twoi pełnić i prowadzić wywia-
wiąż po wszystkich miejsco-
wościach. Bo to gotowa być
rzeczka nie mniej ważna od jakiej-
kolwiek innej, żeby wszyscy
dostatecznie znali własny kraj.
Dlatego też polowaniem
z psami i innemi łowami
bawić się powinien dorastają-
cy młodzieniec — nie tylko
dla przyjemności,
ale dlatego też, że te rzeczy
przynoszą pożytek powszech-
ności. Młodzież i jej rajców
— czy ich ktoś nazywa
wywiadowcami, czy rolnikami
czy jaką inną piękną nazwą
zajmować się powinien

Ostatnia własnoręcznie przez tłumacza napisana kartka z szóstej księgi przekładu «Praw»

ciwnie, ten niech dostanie ocenę wprost przeciwną, a raczej nie ocenę, tylko naganę. Jeżeli większość będzie na tym punkcie zachowywała
785 miarę, to niech prawo o tych rzeczach milczy, a jeżeli większość będzie się prowadziła nieporządnie, to trzeba będzie w ten sposób dochodzić prawa zgodnie z obowiązującymi na ten czas ustawami. Początek życia dla każdego człowieka to jego pierwszy krok. Ten powinien być zapisany na świętym miejscu domu jako początek życia dla chłopca i dla dziewczyny. Na biało tynkowanym murze niech będzie obok wypisana w każdej fratrii liczba archontów, według której liczy się lata. Imiona żyjących członków fratrii niech będą wypisane obok,
B a tych, którzy od życia odeszli, trzeba skreślić. Termin zamęścia dla dziewczyny jest od 16 lat do 20, to już najdalsza granica wieku, a dla chłopca od lat 30 do 35. A jeżeli chodzi o udział w rządzie, to 40 lat dla kobiety, a 30 dla mężczyzny. Jeżeli chodzi o wojnę, to dla mężczyzny obowiązek służby wojskowej sięga od 20 do 60 lat. Dla kobiety zaś, o ile by się wydawało, że trzeba ją powoływać do służby wojskowej, kiedy już dzieci urodzi, to wyznaczyć każdej obowiązek odpowiedni do jej sił i stosowny aż do 50 lat.

Gość z Aten: Skoro przyszły na świat dzieci I
męskiej i żeńskiej płci, to najsłuszniej byłoby z na- 788
szej strony, żebyśmy teraz omówili ich wychowanie i wykształcenie. Nie omawiać tych rzeczy wcale — niepodobna, a omawianie wyda się nam może raczej podobne do jakiegoś nauczania i upominania niż do praw. W życiu prywatnym i po domach dzieje się wiele rzeczy, które są drobiazgami i nie odbywają się na oczach wszystkich, a ponieważ każdy co innego lubi i czegoś innego nie
znosi i czego innego pragnie, więc one łatwo wy- B
padają inaczej, niżby prawodawca doradzał. One też mogą wyrabiać różnorodność zamiast wzajemnego podobieństwa w charakterach obywateli. A to wychodzi na złe dla państw.

Ponieważ to są rzeczy drobne a zdarzają się często gęsto, więc nie wypada i nie byłoby ładnie nakładać za nie kar, ustanawiając prawa. I to szkodzi ustawom pisanym, gdyby się ludzie przyzwyczajali prawa przekraczać w rzeczach drobnych. Tak
że nie wiadomo, jak te rzeczy w prawa ujmować. C
A pomijać ich milczeniem nie sposób. Więc to, co mówię, trzeba pojmować jakby próbki i wzory, wynoszone na wystawę. Bo teraz jak by się o tych rzeczach mówiło pod osłoną pewnego mroku.

Kleinias: Święta prawda.

Gość z Aten: W każdym razie, to chyba powiedziało się słusznie, że za dobre wychowanie powinno ze wszech miar uchodzić to, które potrafi najpiękniej i najlepiej wyrabiać ciała i dusze.

Kleinias: Cóż by innego?

D *Gość z Aten:* A najpiękniejsze ciała, mam wrażenie — i to przecież jest rzecz najprostsza — powinny jak najpoprawniej rosnąć zaraz od dziecięcych lat.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: No cóż? A tego czy nie uważamy, że wszystkie istoty żywe w pierwszym okresie rosną najwięcej i najobficiej? Tak że wielu twierdzi, że u człowieka wzrost się nie powiększa nawet dwa razy od lat pięciu przez następnych lat dwadzieścia.

Kleinias: To prawda.

Gość z Aten: No cóż? A kiedy przychodzi wielki
789 przybór wymiarów i nie towarzyszą mu liczne
i odpowiednie do tego trudy, czy nie wiemy, że to
wywołuje w ciałach niezliczone szkody?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Wtedy potrzeba najwięcej trudów, kiedy ciałom przybywa najwięcej pożywienia.

Kleinias: Cóż znowu, Gościu? Czy noworodkom i najmłodszym dzieciom zalecimy najwięcej trudów?

Gość z Aten: Tym w żadnym razie. Ale nawet jeszcze i przedtem, tym, które pożywienie znajdują we wnętrzu ciała swoich matek.

Kleinias: Jak mówisz, kochany? Zarodkom, powiadasz?

Gość z Aten: Tak jest. To nic dziwnego, że wy nie znacie gimnastyki tyciutkich młodzieńców. B
Chciałbym wam na nią rzucić trochę światła, choć to osobliwa gimnastyka.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: U nas można taką rzecz łatwiej zauważyć, bo tam niektórzy swoje zabawki posuwają do przesady. Więc u nas nie tylko chłopcy, ale niektórzy starsi też hodują pisklęta ptasie i trenują takie zwierzątka do walk wzajemnych, które mają one ze sobą staczać. Otóż oni wcale nie C
myślą, żeby tym ptakom w sam raz dość było trudu wzajemnych walk, do których je pobudzają przy ćwiczeniach. Oprócz tego, każdy bierze ptaka pod pachę, te mniejsze w garść a większe na rękę, pod płaszcz. I tak odbywają długie marsze piechotą dla zdrowia, ale nie dla zdrowia własnych ciał, tylko żeby te pisklęta utrzymać w dobrej formie, i pokazują każdemu, kto potrafi to zrozumieć i czegoś się stąd nauczyć, przynajmniej tyle, że wszystkim ciałom wprawianym w ruch wstrząsanie i poruszanie wszelkie służy, a nie wymaga trudu, i tak D
korzystają ciała, które poruszają się same z siebie albo na huśtawkach, albo na morzu, albo na koniu, albo je jakkolwiekbądź inne poruszające się ciała noszą. One dzięki temu dają sobie rady z pokarmami i napojami i mogą nam dawać zdrowie, piękność i inne siły.

Więc, co my powiedzieć możemy, skoro to tak II

E jest? Że cośmy powinni wobec tego zrobić? Czy
chcecie, żebyśmy na śmiech ludzki mówili i usta-
nawiali prawa, że kobieta w ciąży ma chodzić na
przechadzki i swój płód kształtować jak by z wo-
sku był, jak długo jest podatny i aż do dwóch lat
spowijać dziecko w pieluszki? I mamy matki przy-
muszać pod groząprawa karnego, żeby zawsze
dzieci gdzieś nosiły: albo w pole, albo do świątyń,
albo do rodziny, pokąd nie potrafią dobrze stać na
nogach, a wtedy żeby uważały, kiedy dziecko je-
szcze małe, żeby mu się członki nie powykręcały,
jak się gdzieś mocno zaprze, więc niech się niańka
jeszcze potrudzi i dziecko nosi, pokąd ono trzech
lat nie skończy? I że niańki powinny być, ile moż-
ności, silne i że jedna nie wystarczy? A do tego
wszystkiego, gdyby w jakimś szczególe postępo-
790 wano inaczej, to mamy wyznaczyć karę na nie sto-
sujących się do przepisu? Czy też w ogóle dać temu
pokój? Bo tego, o czymeśmy przed chwilą wspo-
minali, byłoby dużo i co nie miara.

Kleinias: Czego takiego?

Gość z Aten: Tego, że bardzo by się z nas ludzie śmiali, a oprócz tego nie chciałyby nas niańki słuchać, bo to są kobiety i służba, i takie też mają swoje charaktery.

Kleinias: Więc dlaczego właściwie mówiliśmy, że trzeba te rzeczy omawiać?

Gość z Aten: Dlatego. Są w państwach ludzie
B o charakterach pańskich i szlacheckich i ci jak
usłyszą, co mówimy, łatwo potrafią słusznie sobie
zdać sprawę z tego, że jeśli się w państwach ży-
cia prywatnego nie ustali słusznie, to daremnie by

się ktoś spodziewał, że życie publiczne uzyska jakąkolwiek stałość, kiedy się prawa ustanowi. W tym przeświadczeniu sam się ktoś taki będzie stosował do praw w tej chwili omawianych. A stosując się, dobrze postawi gospodarstwo i domu własnego, i państwa, i będzie szczęśliwy.

Kleinias: Bardzo prawdopodobne to, co mówisz.

Gość z Aten: Więc nie zaprzestajmy jeszcze takiego ustawodawstwa, zanim nie odmalujemy po- C stępowania z duszami bardzo małych dzieci — w ten sam sposób, jakeśmy zaczęli bajać o postępowaniu z ciałami.

Kleinias: Bardzo słusznie.

Gość z Aten: Więc weźmy to jakby zasadę dotyczącą ciała i duszy bardzo małych dzieci: Niańczenie i poruszanie, trwające, ile możności, całą noc i cały dzień, że to dobrze robi każdemu, a nie najmniej dzieciom jak najmłodszym. Gdyby to było możliwe, powinny by niejako wciąż mieszkać na płynącym okręcie. Więc teraz trzeba nowonaro- D dzonym urządzić życie tak, żeby było temu jak najbliższe. Powołać się trzeba na to, że z doświadczenia to wzięły i znają to i piastunki małych dzieci, i te kobiety, które leczą wypadki chorobliwych podnieceń. Przecież matki, jeżeli któraś tam chce uśpić dziecko, cierpiące na bezsenność, to nie zostawia go w spokoju, tylko wprost przeciwnie: stosują ruch, wciąż dziecko kołyszą na rękach i nie ciszę stosują, tylko jakąś melodię — po prostu E jakby dziecko fletem czarowały. I tak samo przy leczeniu obłędów bachicznych też stosują ruch w postaci tańca i muzyki.

Kleinias: A jaka też to u nas będzie przyczyna tych zjawisk?

Gość z Aten: Nie bardzo trudno je poznać.

Kleinias: Jakże to?

Gość z Aten: Przecież oba te stany to jest pewien strach i to są strachy, pochodzące z jakiegoś złego stanu duszy. Więc jeżeli ktoś na takie stany wprowadzi z zewnątrz wstrząśnienie, wtedy ten
791 ruch, idący od zewnątrz, przemaga ruch wewnętrzny, na którym strach polega i obłęd, a jak przemoże, to widocznie wyrabia w duszy ciszę i spokój i usuwa gwałtowne bicie serca, które tak dokucza. To ze wszech miar miła rzecz. Dzieci wtedy dopiero zaczynają spać, a tamci nie śpią, tylko tańczą i grają na fletach i przy pomocy bogów, którym przy dobrych wróżbach ofiary składają, robi się to, że zamiast napadów obłędu, wra-
B cają im zdrowe zmysły. I to, chociaż tak pokrótce się o tym mówi, ma jakiś swój sens, który przekonywa.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Więc jeżeli to tak i to ma jakąś taką siłę, to trzeba sobie zdać sprawę z tego, że każda dusza, która ze strachami obcuje od dziecka, przyzwyczaja się raczej do popadania w strach. A chyba każdy powie, że to jest ćwiczenie bojaźliwości, a nie odwagi.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A odwagi rzeczą, powiemy z pew-
C nością, jest coś wprost przeciwnego: zwyciężać za każdym razem strachy i obawy, które na nas spadają.

Kleinias: Słusznie.

Gość z Aten: Zatem powiemy, że gimnastyka zupełnie małych dzieci za pomocą ruchów jest też jednym ze środków, który się nam bardzo przydaje do kształcenia pewnej cząstki dzielności duszy.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: A doprawdy, że niezły humor w duszy i zły humor, to będzie niemała cząstka zdrowia duchowego i choroby duszy — zależnie od tego, czy to, czy tamto się w niej rozwinie.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc w jaki by to sposób mogło D
się u nas u noworodka zaszczepiać to lub tamto usposobienie, zależnie od naszej woli? Trzeba spróbować to powiedzieć, jak i do jakiego stopnia może sobie ktoś z tym radzić.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc mówię — i to jest u nas III
rzecz pewna — że rozpieszczanie wyrabia w usposobieniu dzieci zły humor i ataki złości i gwałtowne wzburzenia pod wpływem drobiazgów, a postępowanie wprost przeciwne, a mianowicie twarde i nieużyte, trzymanie w niewoli, wyrabia pokorę, upodlenie i mizantropię — niemiło potem żyć z takimi ludźmi.

Kleinias: Więc jak to całe państwo powinno E
chować te istoty, które jeszcze nie rozumieją głosu ludzkiego i nie potrafią kosztować innych środków wychowawczych?

Gość z Aten: Tak jakoś. Każde młode stworzenie zwykło wydawać krzyk — nie najgorzej krzy-

czy i ród ludzki. A oprócz tego i płaczem się zanosi bardziej niż inne stworzenia.

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: Nieprawdaż, piastunki, chcąc wie-
792 dzieć, czego dziecko pragnie, właśnie według tego się orientują, kiedy mu podają to lub owo. Bo kiedy mu coś podają i dziecko cichnie, uważają, że tak trzeba. A jak płacze i krzyczy, to źle. Dziatki objawiają swoje pożądania i niechęci płaczem i krzykiem — oznaki w żadnym razie nie sympatyczne. I to tak trwa nie mniej niż trzy lata; niemały kawałek życia, który można spędzić gorzej lub niegorzej.

Kleinias: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: A czy nie zdaje się wam, że człowiek zgryźliwy i daleki od pogody jest skłonny do
B skargi i przeważnie narzeka więcej, niżby powinien człowiek dzielny?

Kleinias: Mnie się tak wydaje.

Gość z Aten: Więc cóż? Gdyby się ktoś w ciągu tych trzech lat starał z wszelką usilnością, żeby dziecko jak najmniej doznawało boleści i strachów i wszelkich przykrości, o ile to być może, czy nie sądzimy, że wtedy raczej wyrobi w duszy dziecka zdrowie i pogodę.

C *Kleinias:* Przecież to jasna rzecz, Gościu, a szczególnie, gdyby mu ktoś przysparzał wielu przyjemności.

Gość z Aten: Tutaj już żadną miarą nie zgadzałbym się z Kleiniasem, mój drogi. Przecież takie postępowanie, to u nas jest zepsucie najgorsze ze wszystkich. Bo to się zawsze dzieje na początku

wychowania. Ale zobaczmy, czy mówimy do rzeczy.

Kleinias: Powiedz, co twierdzisz.

Gość z Aten: Nie o małą rzecz chodzi teraz w naszej rozmowie. Ale zobacz i ty razem z nami i rozsądź nas, Megillosie. Bo moja myśl jest taka:
ona twierdzi, że życie słuszne ani za przyjemno- D
ściami gonić nie powinno, ani też unikać w ogóle przykrości, tylko lubić stan pośredni i cieszyć się tym, co przed chwilą nazwałem pogodą ducha. Tę dyspozycję bardzo trafnie przypisujemy także i bogu — tak nam to jakiś głos boży odgadywać pozwala. Tego stanu ducha szukać powinien — takie jest moje zdanie — i ten spośród nas, który się ma stać do boga podobny. Więc ani sam nie powinien gonić za przyjemnościami wcale, bo i tak nie uniknie przykrości, ani nie powinien na to u nas pozwalać nikomu innemu — czyby to był człowiek stary, czy młody, mężczyzna, czy kobieta, a już
najmniej ze wszystkich, jeżeli chodzi o człowieka E
nowo narodzonego. Bo wtedy się najwięcej wyrabia w każdym człowieku cały charakter: przez nawyknienie. A prócz tego, gdyby to nie wyglądało z mojej strony na żart, to bym powiedział, że już i o kobiety w ciąży należy dbać więcej niż o wszystkie inne w tym roku, żeby się kobieta w ciąży ani jakimś licznym przyjemnościom nie oddawała, ani ekscesom, ani też znowu smutkom, tylko przestrzegała pogody ducha i dbała o nastrój łagodny i życzliwy i tak spędzała ten czas.

Kleinias: Gościu! Nie masz się co pytać znowu 793
Megillosa, który z nas dwóch powiedział coś słu-

szniejszego, bo ja się sam z tobą zgadzam, że wszyscy powinni unikać życia w smutku i w niezmieszanej rozkoszy, a zawsze szukać jakiejś drogi pośredniej. Więc pięknie mówiłeś ty i pięknie się mówi o tobie.

Gość z Aten: No, bardzo słusznie, Kleiniaszu. Zatem, jak nas tu jest trzech, tak jeszcze taką rzecz rozważymy.

Kleinias: Co takiego?

IV *Gość z Aten:* Że to wszystko, co teraz przechodzimy, to są te, pospolicie tak nazywane, prawa
B niepisane. A to, co nazywają prawami ojczystymi, to nic innego, tylko wszystko w tym samym rodzaju. A oprócz tego ta myśl, która nam przed chwilą z nieba spadła, że ani tego nie należy oznaczać nazwą praw, ani też pomijać milczeniem, to jest bardzo słuszne zdanie. Bo to są powiązania całego ustroju; one łączą z sobą ustawy pisane i ustanowione z tymi, które się kiedyś później ustanowi — to są po prostu normy prawne ojców, które jeśli są pięknie założone i wejdą w nawyk, to stanowią zbawienną osłonę dla praw wtedy pi-
C sanych, a jeśli lekkomyślnie wykraczają poza granice tego, co piękne, wtedy jak by się w budowie ciesielskie podwaliny spod środka gmachu wysuwały i wszystko się wali jedno na drugie i jedno na drugim leży: i one same, i to co się na nich pięknie wybudowało — jeżeli się zawalił dawny grunt. Z uwagi na to powinniśmy ci to państwo, Kleiniaszu, które będzie nowe, związać wszelkimi sposobami, nie pomijając, ile możności, ani wielkich,
D ani małych więźb, które się nazywają prawami,

albo obyczajami, albo instytucjami. Bo wszystkie takie rzeczy stanowią wiązania dla państwa, a żadne z nich nie są trwałe bez drugich. Więc nie trzeba się dziwić, jeżeli nam na myśl przychodzą liczne i z pozoru drobne zasady prawa albo i zwyczaju i przez to się te prawa nieco dłużą.

Kleinias: Ależ ty słusznie mówisz i my to będziemy brali pod uwagę.

Gość z Aten: Więc gdyby ktoś te zasady składnie i uważnie stosował do trzyletniego chłopca albo dziewczynki, a nie traktował mimochodem tego, co E
mówimy, niemało by się to mogło przydać na początku wychowania.

Otóż w trzecim, czwartym, piątym, a nawet w szóstym roku życia przydałyby się dzieciom zabawy. Tego wymaga wtedy ich dusza. Trzeba też już dać spokój rozpieszczaniu i zacząć wymierzać kary, które by nie poniżały, tylko tak, jakeśmy to mówili w związku ze służącymi, nie trzeba ani nieumiarkowanymi karami wszczepiać gniewu w karanych, ani też ich rozpuszczać, puszczając wszystko płazem. Tak samo trzeba postępować 794
i z ludźmi wolnymi. A zabawy u dzieci w tym wieku robią się jakoś same. Po prostu dzieci je same wynajdują, jak tylko się zejdą. A schodzić się do świątyń, które są po dzielnicach, powinny już dzieci w tym wieku — od trzech lat do sześciu — dzieci mieszkańców każdej dzielnicy razem na jedno miejsce. A nad porządkiem i swawolą tych malców muszą jeszcze czuwać wychowawczynie. A co się tyczy tych wychowawczyń i całej drużyny, to nad każdą drużyną będzie postawiona

B co roku z dwunastu kobiet jedna jako kierow-
niczka — z tych, o którycheśmy mówili poprzednio. Ta, którą wyznaczą stróżowie praw. Powinny je wybierać członkinie Nadzoru Małżeńskiego; z każdej fyli po jednej. To będą ich rówieśniczki. Zamianowana niech z urzędu uczęszcza do świątyni co dnia i niech zawsze wymierza karę temu, co popełnił wykroczenie. Jeżeli to syn lub córka niewolnika albo obcego, wymierzy im karę sama za pośrednictwem kogoś ze służby państwowej. A jeżeli to dziecko obywatela i będzie przeciw karze
C protestowało, to każe celem ukarania odprowadzić na policję, a jeżeli wina będzie niewątpliwa, to chociaż to obywatel, niech mu karę wymierzy sama.

Po skończeniu szóstego roku życia trzeba rozdzielić obie płci. Chłopcy niech obcują z chłopcami a tak samo dziewczęta z dziewczętami. A do nauki trzeba skierować i jedną płeć, i drugą. Chłopców do nauczycieli jazdy konnej i strzelania z łuku, i rzucania oszczepem, i strzelania z procy. A jeżeli
D się jakoś na to zgodzą, to do teorii przynajmniej dopuścić i dziewczęta. Przede wszystkim do nauki władania bronią. Bo tak, jak dziś rzeczy stoją, to o takich rzeczach bodajże nikt nie ma pojęcia.

Kleinias: O czym takim?

V *Gość z Aten:* Że przecież u nas prawa strona i lewa strona różnią się co do swej natury, jeżeli chodzi o ręce w zakresie każdej czynności, którą się wykonywa rękami. A tymczasem, jeżeli idzie o nogi i członki dalsze, to one się najwidoczniej nie
E różnią od siebie co do sprawności. A tylko co do

rąk, przez bezmyślność piastunek i matek, jesteśmy
wszyscy jakby kalekami. Bo natura tych obu koń-
czyn jest mniej więcej równa, a myśmy przez na-
wyknienia wprowadzili różnicę między nimi, uży-
wając ich nie tak, jak należy. Bo w niektórych
czynnościach mniejsza o to, że lirę się trzyma w le-
wym ręku, a pałeczkę w prawym; to nie ma zna-
czenia. I w innych takich tam. Ale brać sobie te
zajęcia na wzór i myśleć, że i w innych czyn-
nościach, nie trzeba rąk tak * używać, to już 795
po prostu głupota. Pokazuje to od dawna pra-
wo Skytów. Tam zwyczaj każe nie tylko
lewą ręką łuk odpychać, a prawą strzałę przy-
ciągać, ale jednakowo jednej i drugiej ręki
do obu celów używać. Bardzo wiele innych ta-
kich przykładów w powożeniu końmi jest i w in-
nych czynnościach, z których można się nauczyć,
że wbrew naturze postępują ci, którzy lewą stronę
ciała wyrabiają słabiej niż prawą. I to, jakeśmy po-
wiedzieli, jeżeli chodzi o pałeczki rogowe i tego ro-
dzaju narzędzia, to nie ma wielkiego znaczenia.
Ale jak wypadnie się posługiwać żelaznymi narzę- B
dziami na wojnie, to wielka różnica. I łukami,
i oszczepami, i każdą taką bronią. A najważniejsza
rzecz, kiedy trzeba robić bronią przeciwko broni.
I wiele się różni od nieuka ten, co się nauczył, i ten,
co się wyćwiczył od niewyćwiczonego. Tak *, jak
ten, który się doskonale wyćwiczył w pankratio-
nie albo w walce na pięści, albo w zapasach, nie
jest wprawdzie niezdolny do walki od lewej strony,

* Widoczna pomyłka w tekście. Zamiast „tak“, miało być „inaczej“. (Przypis tłumacza).

ale jednak kuleje i pozwala się wlec, i chybia,
c kiedy go ktoś gwałtem obróci i zmusi, żeby praco-
wał drugą stroną; tego samego, myślę, trzeba się
słusznie spodziewać i w zbroi, i we wszystkich in-
nych warunkach, że kto ma dwa rodzaje broni od-
pornej i zaczepnej, ten nie powinien, ile możności,
żadnego z nich zostawiać bezczynnym i nieumie-
jętnym. Gdyby się ktoś urodził jak Geriones albo
Briareos, ten powinien setką rąk umieć rzucać sto
pocisków. O to wszystko powinny dbać kobiety
należące do rządu i mężczyźni rządzący. One —
sprawując nadzór nad zabawami i wychowaniem,
D a oni — nad nauką, aby wszyscy chłopcy i dziew-
częta mieli sprawne nogi i ręce i żeby ich nawyk-
nienia, ile możności, wcale nie przynosiły szkody
ich zdolnościom naturalnym.

VI A z przedmiotów nauczania to, żeby tak powie-
dzieć, wypadałoby sięgnąć jakoś do dwóch rodza-
jów. Jeden dotyczy ciała. To gimnastyka. Drugi
E zmierza do zdrowia duchowego. To muzyka. Gim-
nastyki są znowu dwa rodzaje. Jeden to taniec,
a drugi — walka zapaśnicza. W jednym rodzaju
tańca udaje się ruchami słowa Muzy, przestrze-
gając tego, żeby postawa była dumna i szlachetna
zarazem. W drugim chodzi o zdrowie, lekkość
i piękność członków i części samego ciała, wyra-
bia się w nim odpowiednie dla każdej części zgi-
796 nania i prostowania, i piękne rytmiczne ruchy,
które się udzielają i towarzyszą każdemu tańcowi
w ogóle. A o sztukach zapaśniczych, które Antajos
albo Kerkion w swoich umiejętnościach zestawili,
aby tylko wygrywać, a bez pożytku, albo Epejos,

albo Amykos w pięściarstwie, ponieważ one się na nic nie przydają na wojnie, więc nie warto o nich mówić, bo to za wielki dla nich zaszczyt. Natomiast walka na stojąco, z wyzwalaniem z uścisku karków i rąk, i boków, uprawiana z zapałem a systematycznie, dla wyrobienia zgrabności, siły i zdrowia, przydaje się w każdym wypadku, więc jej nie należy pomijać, tylko ją zalecać uczniom i nauczycielom też, skoro jesteśmy przy tym punk- B
cie praw. Ci niech to wszystko łaskawie na lekcjach podają, a tamci niech to wdzięcznym sercem przyjmują.

A przyzwoitych pantomin chóralnych też nie trzeba pomijać, jak to są w tej okolicy tańce Kuretów w pełnej zbroi, a w Lacedemonie na cześć Dioskurów. A tam znowu u nas Dziewica i Pani nasza lubi taniec, ale uważała, że nie trzeba się bawić tańcem z próżnymi rękami, tylko się w pełną C
zbroję przyodziała i tak pląsa. Wypadałoby ze wszech miar, żeby to naśladowali chłopcy i dziewczęta, cześć oddając uroczej bogini, i dla tężyzny wojennej i ze względu na święta. A chłopcy powinni od razu i jak długo jeszcze nie idą na wojnę, do wszystkich bogów odbywać pielgrzymki i procesje. Powinni by wtedy być uzbrojeni i na koniach. To szybszym, to wolniejszym krokiem tanecznym i zwykłym powinni się posuwać odprawiając modlitwy do bogów i do dzieci bożych. D
Igrzyska też i zawody wstępne, jeżeli z jakiego powodu, to nie z innego, tylko właśnie dla tych względów odbywać należy. Bo one się i podczas pokoju, i w czasie wojny przydają państwu i do-

mom prywatnym a inne trudy cielesne ani dla za-
bawy, ani na serio nie przystoją ludziom wolnym,
Megillosie i Kleiniaszu.

Mówiłem w rozważaniach początkowych, że
trzeba by omówić gimnastykę. Otóż tę sprawę już
teraz właściwie omówiłem i ona jest wyczerpana.
Jeżeli wy macie jakąś gimnastykę lepszą od tej,
E to dawajcie ją na stół i mówcie.

Kleinias: Niełatwa to rzecz, Gościu, odrzucić
to i mieć do powiedzenia coś lepszego na temat
gimnastyki oraz igrzysk.

Gość z Aten: Więc to, z kolei po tym następuje,
o darach Muz i Apollona, myśmy to poprzednio
niby to omówili wszystko i uważaliśmy, że zostaje
już tylko sprawa gimnastyki. A teraz jasno widać,
co to za sprawa i że trzeba o niej mówić przede
wszystkim. Więc omówimy te rzeczy po kolei.

Kleinias: Tak jest, trzeba je omówić.

797 *Gość z Aten:* Więc słuchajcie mnie, chociażeś-
cie to już i w poprzednich rozważaniach słyszeli.
A trzeba się mieć na baczności, kiedy się mówi
i kiedy się słyszy rzeczy bardzo osobliwe i niezwy-
czajne. Tak i teraz. Ja powiem myśl, którą czło-
wiek nie bez strachu wypowiada. Ale wszystko
jedno, zbiorę się jakoś na odwagę i nie odstąpię.

Kleinias: A jaką to ty, Gościu, myśl wypowia-
dasz?

VII *Gość z Aten:* Ja twierdzę, że w żadnym pań-
stwie nikt sobie nie zdaje sprawy z największej
doniosłości zabaw dla prawodawstwa. I tego, że
od nich zależy to, czy ustanowione prawa będą
B trwałe, czy nie. Bo jeżeli ta sprawa jest uporząd-

kowana i ma to do siebie, że ci sami ludzie zawsze
się tym samym i w ten sam sposób, i tak samo ba-
wią i tymi samymi się weselą zabawkami, to spra-
wia, że i w poważnej myśli ustalone normy zostają
w spokoju. A jeżeli się zabawy zmienia i nowe
wprowadza, i wciąż się im jakieś odmiany na-
daje, i młodzi nigdy jednego i tego samego nie na-
zywają miłym, jeżeli w postawie swoich ciał, ani
w innych narzędziach nie jest dla nich raz na zaw-
sze i zgodnie ustalone to, co przyzwoicie wygląda,
i co nieprzystojne, tylko młodzież osobliwą czcią C
otacza tego, który zawsze jakieś nowości wprowa-
dza i wnosi coś innego, niż jest we zwyczaju, jeżeli
chodzi o kształty i barwy, i o wszystkie rzeczy tego
rodzaju, to powiemy chyba, że nie ma dla państwa
nieszczęścia większego niż to, i będziemy mieli
słuszność. Bo nikt nie wie, że taki człowiek prze-
stawia charakter młodzieży na inny tor i sprawia,
że młodzi przestają szanować to, co stare, a zaczy-
nają cenić to, co nowe. A powtarzam, że większej
biedy dla żadnego państwa nie ma niż takie po-
glądy, wypowiadane głośno i stanowczo. Więc słu-
chajcie, jak wielkie to jest zło, według mego zda-
nia.

Kleinias: Ty masz na myśli to, jak to ludzie D
w państwach ganią dawne czasy?

Gość z Aten: Tak jest.

Kleinias: W takim razie będziesz miał w nas chciwych słuchaczów. Właśnie tej myśli będziemy słuchali tak życzliwie, jak tylko można.

Gość z Aten: Trzeba się spodziewać.

Kleinias: Mów tylko.

Gość z Aten: Więc proszę was, prześcigajmy
siebie samych, słuchając, i powtarzajmy to jedni
drugim. Znajdziemy, że odmiana czegokolwiek
E bądź, oprócz odmiany złego na dobre, jest ponad
wszystko niebezpieczna czy to idzie o jakiekolwiek
pory roku, o wiatry, o sposoby życia cielesnego,
o nastawienia duchowe, w ogóle można powie-
dzieć, że to nie — w jednej sprawie tak, a w dru-
giej nie, wyjąwszy tylko, jak powiedziałem w tej
chwili, odmianę zła na coś lepszego. Tak że jeżeli
spojrzeć na ciała, jak one się przyzwyczajają do
wszelkiego rodzaju potraw i do wszelkich napojów
i trudów, które im może zrazu szkodziły, ale po-
tem jak sobie człowiek z tych właśnie materiałów
wytworzy z czasem ciało im posłuszne, które już
lubi ten cały tryb życia i nawykło do niego, i zna
798 się na nim, wtedy, jeżeli chodzi o przyjemność
i o zdrowie, człowiek się ma znakomicie, a gdyby
go, prawda, zmuszono do zmiany któregoś z wy-
próbowanych sposobów życia, to zaraz go choroby
chwycą i dopiero z trudnością przyjdzie do siebie,
kiedy się znowu do nowego sposobu życia przy-
zwyczai. To samo, trzeba uważać, dzieje się i z du-
szami ludzkimi, i z ich charakterami. Bo w jakich-
kolwiek prawach ludzie wzrosną i jakieś szczęś-
B liwe zrządzenie boże sprawi, że te prawa będą nie-
zmienione od długich i dawnych czasów tak, żeby
nikt nie pamiętał ani nawet nie słyszał, żeby się
te rzeczy kiedykolwiek miały inaczej, niż się
przedstawiają dzisiaj, wtedy to każda dusza sza-
nuje i boi się tknąć czegokolwiek w stosunkach
obecnych. Więc prawodawca niech się zastanowi

i niech wymyśli jakiś środek, wszystko jedno jaki, jak by to państwu zapewnić. Ja znajduję sposób taki. Wszyscy myślą, że zabawy młodzieży, zmienne, jakeśmy poprzednio mówili, to są naprawdę tylko zabawki i nie może z nich wyniknąć nic w najwyższym stopniu poważnego i zgubnego. Tak C
że nie odwracają tego zła, tylko ustępują mu z drogi i idą za nim. I nie biorą w rachubę tego, że ci chłopcy, którzy wprowadzają nowości w zabawach, muszą z konieczności wyróść na mężczyzn innych niż poprzedni chłopcy. A jak będą inni, to zaczną szukać innego życia, a jak zaczną go szukać, to zaczną pragnąć innych urządzeń i innych praw i potem się żaden z nich nie boi, że przyjdzie to największe nieszczęście dla państw, o którym w tej chwili mówimy. Odmiany w innych rzeczach mogą D
mniejsze nieszczęścia sprowadzać, na przykład odmiany w zakresie kształtów, ale te częste odmiany w pochwałach i naganach obyczajowych, to są, moim zdaniem, rzeczy niesłychanie doniosłe i trzeba tu zachowywać największą ostrożność.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc cóż? Czy wierzymy w słowa VIII
poprzednie? Mówiliśmy tam, że utwory rytmiczne i wszelkie utwory muzyczne to są naśladowania lepszych i gorszych postaw życiowych ludzkich. Czy jak?

Kleinias: W żadnym razie nie może się inaczej przedstawiać nasze stanowisko.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Twierdzimy, że na wszelki sposób trzeba się starać, żeby u nas chłopcy ani sami nie pragnęli tykać innych naśladownictw

w tańcach albo w melodiach, ani też, żeby ich ktoś do tego nie namówił, jak sobie pomoże rozmaitymi przyjemnościami.

Kleinias: Bardzo słusznie mówisz.

799 *Gość z Aten:* A czy ma ktoś z nas na to jakiś sposób lepszy niż egipski?

Kleinias: A jakież ty sposoby masz na myśli?

Gość z Aten: Żeby uświęcić każdy taniec i wszystkie pieśni. Naprzód ustanowić porządek świąt, zliczywszy sobie na cały rok, jakie mają być obchodzone, w jakich terminach i na cześć jakich bóstw i dzieci bożych, i duchów, a potem, jaka pieśń ma być śpiewana przy ofierze na cześć każdego boga i z pomocą jakich tańców uświetniać każdą ofiarę, wyznaczyć kilka takich na początek,
B a te wyznaczone wszyscy obywatele, jak będą składali ofiarę Mojrom i wszystkim innym bogom przy libacjach, uświęcą; każdą pieśń dla każdego boga i dla każdego z dzieci bożych i duchów. A gdyby ktoś poza tym na cześć jakiegoś boga inne pieśni albo inne tańce wprowadzał, zabronią mu tego kapłani i kapłanki wraz z policją i to będzie zakaz zbożny, z prawem zgodny, a gdyby się ktoś wzbraniał usłuchać zakazu dobrowolnie, temu przez całe życie będzie mógł, kto zechce, wytoczyć skargę o bezbożność.

Kleinias: Słusznie.

Gość z Aten: Kiedyśmy się znaleźli wobec tej myśli, czy zrobimy to, co nam zrobić wypada?

Kleinias: O czym ty mówisz?

C *Gość z Aten:* Każdy chyba młody człowiek, a cóż dopiero stary, jak zobaczy albo i usłyszy coś

osobliwego i w żadnym sposobie niezwyczajnego, z pewnością nie oświadczy się chyba za stanowiskiem spornym i wątpliwym w tej sprawie, tak żeby się w tej chwili w tę stronę rzucił, tylko stanie, jak by się na rozdrożu znalazł i nie bardzo D wiedział, którą drogą iść. Więc czy to sam, czy też by z innymi szedł, zacząłby się sam siebie i drugich pytać o ten punkt niepewny i nie prędzej by z miejsca ruszył, zanimby się jakoś nie upewnił w swoim poglądzie na drogę, dokąd też ona prowadzi. Tak samo i nam teraz wypada zrobić i kiedyśmy teraz wpadli na taki osobliwy tok myśli o prawach, trzeba się chyba dobrze zastanowić. Nie wypada, żeby ludzie w tym wieku o tak doniosłych sprawach mówili z taką łatwością, przeświadczeni, że z miejsca mieliby coś jasnego do powiedzenia.

Kleinias: Świętą prawdę mówisz.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Więc to ma czas, E a postawimy to mocno wtedy, kiedy się namyślimy należycie. Ale żebyśmy nie mieli niepotrzebnych przeszkód w przedyskutowaniu tych praw, które następują z kolei po tych, jakie nas w tej chwili interesują, doprowadzimy te już do końca. Może być, że jeśli bóg pozwoli, to obecne rozważanie, jak się całe skończy, rzuci może pewne światło i na to, z czym sobie w tej chwili trudno dać rady.

Kleinias: Doskonale mówisz, Gościu. I zróbmy tak, jak powiedziałeś.

Gość z Aten: Więc niech zapadnie — tak mówimy — ta osobliwa uchwała, wedle której prawami stały się u nas pieśni. My tak, jak nasi pra-

800 ojcowie, którzy pieśni przy kitarze zdaje się jakoś tak nazwali — więc i oni nie byliby tak całkiem dalecy od tego, co się teraz mówi. Oni tak, jakby ktoś to samo odgadywał przez sen, albo to i na jawie przeczuwał. Zatem dogmatem na tym punkcie niech będzie to: Poza pieśniami państwowymi i uświęconymi i poza całym zbiorem tańców dla młodzieży nie wolno nikomu nic więcej śpiewać ani nogą ruszyć w tańcu, zupełnie tak, jak by szło o jakiekolwiek inne prawo. Kto się do tego zastosuje, niech sobie idzie bezkarny, a nieposłusznemu, jak się mówiło w tej chwili, stróżowie prawa i ka-
B płanki i kapłani karę niech wymierzają. Czy mamy to włączyć do zbioru naszych myśli?

Kleinias: Włączyć.

IX *Gość z Aten:* Jak to tak można takie rzeczy ujmować w prawa i nie narazić się na pusty śmiech? A zobaczmy coś w tym rodzaju, jeżeli o to chodzi. Najbezpieczniej będzie wymodelować naprzód jakby jakieś szkice tych rzeczy słowami. Więc mówię, że jeden z tych szkiców byłby jakiś taki. Odbywa się ofiara i już dary ofiarne spłonęły zgodnie z prawem i gdyby wtedy ktoś, powiedzmy, prywatny i na swoją rękę stanął komuś obok
C ołtarzy i ofiar — syn albo i brat czyjś — i zacząłby pleść wszelkiego rodzaju głupstwa i złorzeczenia, to czy jego głośny występ nie wprawiłby jego ojca i całej rodziny w przygnębienie, czy nie byłby złą wróżbą i nie wywołałby złych przeczuć?

Kleinias: No, cóż innego?

Gość z Aten: Otóż w naszych stronach to samo przydarza się państwom, żeby tak powiedzieć, bez

mała wszystkim. Bo kiedy jakieś władze składają ofiarę urzędową, to potem przychodzi nie jeden chór, ale całe mnóstwo chórów i stają sobie nie
z daleka od ołtarzy, ale tuż przy nich i nieraz D
wszelkiego rodzaju głupstwami i złorzeczeniami ofiary obsypują, bo frazesami i rytmami, i co najbardziej żałosnymi harmoniami serca słuchaczów ściskają, i kto najbardziej potrafi państwo, które w tej chwili ofiarę złożyło, do łez poruszyć, ten odnosi nagrodę zwycięską. Tego prawa czy nie odrzucimy w głosowaniu?

A jeżeli już potrzeba, żeby obywatele kiedyś wysłuchali cierpliwie takich lamentów, to jak wypadną jakieś dni nie czyste, tylko feralne, to wtedy by może raczej z zagranicy mogły przychodzić ja-
kieś chóry wynajęte, płatni śpiewacy. Tak, jak to E
na pogrzebach tacy przy dźwiękach jakiejś Muzy karyjskiej odprowadzają nieboszczyków. To samo byłoby na miejscu, jeżeli chodzi o takie pieśni. No i suknia długa byłaby odpowiednia do tych gorzkich żalów, a nie wieńce ani złociste ozdoby, tylko coś wprost przeciwnego. Żebym już jak najprędzej z tym skończył, tylko to jedno pytanie nam samym zadaję w związku z tymi szkicami dla śpiewów, czy naprzód ta jedna rzecz nam się podoba i czy ma być u nas ustalona.

Kleinias: Co takiego?

Gość z Aten: Nastrój namaszczenia. No i na-
maszczony styl pieśni niech u nas wszędzie ze 801
wszech miar panuje. Albo ja nawet o to nie pytam, tylko ja zakładam to tak?

Kleinias: W każdym razie zakładaj: wszystkimi głosami przechodzi to prawo.

Gość z Aten: A po namaszczeniu, jakież by mogło być drugie prawo muzyki? Czy nie to, że trzeba się modlić do bogów, którym ofiary składamy, za każdym razem?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A trzecie prawo to, że poeci powinni wiedzieć, że modlitwy to są prośby zwrócone do bogów, więc powinni bardzo uważać, aby
B czasem nie prosić o coś złego, jakby o pewne dobro, nie wiedząc o tym, że to jest zło. Bo to by, uważam, było zabawne, gdyby się taka modlitwa zdarzyła.

Kleinias: No, cóż innego?

Gość z Aten: Nieprawdaż, myśmy się dali przekonać przed małą chwilką, że ani srebrne bogactwo, ani złote nie powinno mieć swego przybytku w państwie?

Kleinias: Tak jest.

Gość z Aten: A na co nas naprowadza, powiemy, to zdanie? Czy nie na to, że nie każdy poeta potrafi dobrze rozpoznać, co jest dobre, a co
C nie? Więc jeżeli jakiś poeta w słowach mówionych albo i w pieśni taki błąd popełni i napisze modlitwę niesłuszną, to zrobi to, że nasi obywatele w najdonioślejszych sprawach będą się modlili o coś całkiem przeciwnego, niż potrzeba. A mówiliśmy, że niewiele znajdziemy błędów, większych od takiej pomyłki. Więc czy ustanowimy w dziedzinie Muzy jeszcze i to prawo i taką normę jeszcze jedną?

Kleinias: Którą? Jaśniej nam to powiedz.

Gość z Aten: Poza tym, co państwo podaje jako zgodne z prawem i sprawiedliwe albo piękne, albo D
dobre, poeta nie śmie tworzyć nic innego, a co napisze, tego nie wolno pokazywać nikomu z osób prywatnych prędzej, zanim tego sędziowie, do których to należy, i stróżowie prawa nie zobaczą i nie zatwierdzą. A to należy u nas do tych, którycheśmy wybrali na prawodawców w dziedzinie muzyki, i do ministra kultury. Więc cóż? Znowu to, o co się często pytam: czy ma u nas zostać to prawo i norma, i ten trzeci szkic? Czy jak uważacie?

Kleinias: Niech zostanie. No cóż?

Gość z Aten: Więc potem można by najsłusz- X
niej śpiewać hymny na cześć bogów i pochwały, E
połączone z modlitwami i o bohaterach — pochwały odpowiednie dla każdego razem z modlitwami.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Potem zaraz już mogłoby być takie prawo, nie budzące zazdrości. Którzy by spośród obywateli życie zakończyli, a dokonaliby materialnych albo duchowych dzieł pięknych i trudnych, a byliby posłuszni prawom, wypadałoby, żeby i oni dostępowali pochwał.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Bo doprawdy, że ludzi jeszcze ży- 802
wych czcić pochwałami i hymnami nie jest bezpiecznie, zanim ktoś całego życia nie przebiegnie i pięknym zakończeniem go nie uwieńczy.

To wszystko niech u nas przysługuje zarówno

mężczyznom, jak i kobietom, którzy by się dzielnością odznaczyli i odznaczyły.

A pieśni i tańce trzeba tak ustanowić. Istnieje wiele starożytnych utworów muzycznych, i to pięknych, a tak samo tańców, jeżeli idzie o ciała. Nie zawadzi wybrać spośród nich to, co będzie od-
B powiednie i stosowne dla państwa, które się zakłada. Wyboru dokonać za pośrednictwem wybranych rzeczoznawców, co nie powinni mieć mniej niż po pięćdziesiąt lat. Który z dawnych utworów wyda się stosowny, ten włączyć do zbioru, a który będzie miał braki albo się nie będzie nadawał w ogóle, ten albo odrzucić całkowicie albo go przejrzeć i przerobić rytmicznie, wziąwszy do pomocy ludzi, którzy się znają na poezji i na muzyce. Zużytkować ich talenty poetyckie, ale nie folgować przyjemnościom i pożądaniom, chyba tylko jakimś
C tam nielicznym. Wejść jak najbardziej w intencje prawodawcy i według nich zestawić tańce i pieśni i całą twórczość taneczną. Każda taka twórczość, każde obcowanie z Muzami, nieuporządkowane, staje się tysiąc razy lepsze, jeżeli je poddać porządkowi, chociaż się do tego nie dołączy Muza słodka. Coś przyjemnego przysługuje im wszystkim. Bo z jaką się ktoś zżył od dziecinnych lat aż do wieku, kiedy człowiek jest ustalony i ma rozum, więc jeżeli to była Muza rozważna i uporządkowana, ten, jak usłyszy przeciwną, brzydzi się i mówi, że to Muza ordynarna, a jeśli się wychował na tle pospolitej i słodkiej, ten mówi, że Muza przeciwna
D jest zimna i bez wdzięku. Tak, że jak się mówiło w tej chwili, jeżeli chodzi o wdzięk i brak wdzięku,

żadna drugiej nie przewyższa, a tylko tym się odznaczają, że jedna zawsze robi lepszymi, a druga gorszymi ludzi, którzy się na nich wychowali.

Kleinias: Pięknieś to powiedział.

Gość z Aten: A jeszcze wypadałoby chyba rozdzielić pieśni odpowiednie dla kobiet od pieśni E
męskich, wyróżniwszy je jakimś piętnem, i trzeba je dostosować do obu płci harmoniami i rytmami. Bo to byłoby straszne nie zgadzać się całą harmonią i rytmem odbiegać od rytmu, gdyby się pieśniom obu płci nie nadało cech odpowiednich dla każdej.

Więc trzeba ich formy też ustalić prawem. Jednemu i drugiemu rodzajowi trzeba nadać cechy charakterystyczne i pieśni dla kobiet nacechować wyraźnie tym, co w samej naturze różni jedną płeć od drugiej. Więc pewną wspaniałość i coś zbliżonego do odwagi trzeba uznać za znamię męskie, a coś zbliżonego raczej do przyzwoitości i rozwagi, to będzie cecha rodzaju żeńskiego, i tak to trzeba podać w pieśni i w słowie. Więc porządek byłby 803
w tym jakiś taki. A jak tego wszystkiego nauczać i podawać to dalej, powinno się powiedzieć potem, w jaki sposób należy to wszystko robić i kto to ma robić. Ja tak, jak jakiś cieśla okrętowy, co na początku swojej roboty szkielet okrętu zbija, szkicując kształty okrętów, tak i ja samemu sobie wyglądam z tą swoją robotą, kiedy próbuję rozróżniać schematy postaw życiowych w zależności od typów dusz ludzkich; zupełnie, jak bym dla nich szkielety okrętów budował i jakim by to sposobem i jakim stylem żyjąc moglibyśmy najle-

B piej przez to życie przepłynąć, to żeby rozpatrzyć należycie! Sprawy ludzkie nie warte tego, żeby je bardzo poważnie traktować, a tymczasem my musimy je brać poważnie i to jest nasz niezbyt szczęśliwy los. Ale skoro już tu jesteśmy, to gdybyśmy to jakoś przyzwoicie robili, to może by nam z tym było do twarzy. Co też ja mówię właściwie? Doprawdy, że gdyby mnie ktoś właśnie o to podchwycił, jego podchwyt byłby słuszny.

C *Kleinias:* Tak jest.

Gość z Aten: Ja mówię, że rzeczy poważne należy brać poważnie, a niepoważnych nie. Z natury rzeczy bóg zasługuje na to, żeby go z wszelką powagą i nabożeństwem traktować, a człowiek, jak powiedzieliśmy poprzednio, to jest w ręku boga pewna zabawka zmyślnie wykonana, i to jest rzeczywiście jego najlepsza strona. Tym sposobem i według tego wzoru bawić się trzeba co najpiękniejszymi zabawkami i tak każdy mężczyzna i każda kobieta powinni spędzać życie; zupełnie przeciwnie, niż dziś ludzie życie pojmują.

D *Kleinias:* Jak?

Gość z Aten: Teraz chyba uważają, że rzeczy poważne powinny się dziać ze względu na rzeczy zabawne. Przecież uważają sprawy związane z wojną za poważne i uważają, że powinny być dobrze postawione ze względu na pokój. Na wojnie nie ma zabawy, ani też wojna nie daje wychowania, o którym by nam warto było mówić. Ani dziś, ani w przyszłości. A mówimy, że to dla nas rzecz najpoważniejsza. Tymczasem każdy powinien żyć życiem pokojowym jak najdłużej i jak

najlepiej. Więc gdzie jest słuszność? Trzeba się bawić całe życie? Jakimiż zabawami? Ofiary składać i śpiewać, i tańczyć, żeby sobie móc zaskarbić E łaskę bogów. A przeciwko wrogom bronić się i zwyciężać ich w walce. A co i jak trzeba śpiewać i tańczyć, tośmy naszkicowali i drogi są wytyczone, którymi trzeba iść; z tą nadzieją, że poeta dobrze mówi:

Sam, Telemachu, niejedno we własnej duszy zobaczysz, 804
A coś ci także i bóg czasem podda, bo ja nie myślę,
Żebyś się wbrew woli bogów urodził albo wychował.

To samo powinni sobie pomyśleć i nasi wychowankowie i niech wierzą, że to, cośmy powiedzieli, wystarcza, a to i owo jeszcze i duch opiekuńczy, i bóg im podda, co się tyczy ofiar i tańców, któ- B rymi i kiedy się mają z każdym bóstwem z osobna bawić i modlić się do niego, aby zgodnie z naturą życie spędzili. Ludzie to marionetki przeważnie, a z prawdą zaledwie że coś niecoś mają wspólnego.

Megillos: Ty nam, Gościu, w ogóle rodzaj ludzki w marnym świetle przedstawiasz.

Gość z Aten: Nie dziw się, Megillosie, tylko wybacz mi. Ja na boga spojrzałem i pod tym wrażeniem powiedziałem to, com teraz powiedział. Ale niech ci będzie, jeżeli wolisz, że rodzaj nasz nie jest marny, tylko warto go brać do pewnego stop- C nia poważnie.

Z kolei potem omawiało się budowanie szkół XI gimnastycznych, a zarazem i szkół powszechnych, po trzy w środku miasta, a za miastem znowu żeby były po trzy zakłady do ćwiczeń dla koni i ob-

szerne boiska, urządzone do strzelania z łuku i rzu-
cania innymi pociskami — do nauki i do ćwiczeń
dla młodzieży. A jeżeli się ich wtedy nie omówiło
dostatecznie, to niech to teraz będzie ujęte w słowa
pośród praw. W tych wszystkich zakładach mają
być nauczyciele każdego przedmiotu, zakontrakto-
D wani za wynagrodzeniem, mieszkający na prawach
obcych obywateli. Niech nauczają wszystkich
przedmiotów potrzebnych do wojny i wszystkiego,
co się wiąże ze służbą u Muz. A uczęszczać powin-
ni nie: jeden tak, jeżeli by ojciec chciał, a drugi,
gdyby ojciec nie chciał, żeby się w ogóle nie kształ-
cił, tylko, jak to mówią, wszyscy: młodzi i starzy,
ile możności, powinni się koniecznie kształcić, bo
E należą do państwa bardziej niż do swoich rodzi-
ców. To samo zupełnie i o kobietach powiedziałoby
moje prawo, co i o mężczyznach. Że całkiem tak
samo ćwiczyć się powinny i kobiety. Ja bym się nic
nie bał i powiedziałbym to słowo, że nie można ani
jazdy konnej, ani gimnastyki uważać za rzecz sto-
sowną dla mężczyzn, a dla kobiet jakoby za nie-
stosowną. Bo ja słyszę dawne podania i wierzę im,
a dzisiaj wiem, że naokoło Morza Czarnego miesz-
kają niezliczone miriady kobiet, nazywanych Sau-
romatkami, które nie tylko na koniach jeżdżą, ale
i z łuku strzelają i posługują się inną bronią na
równi z mężczyznami, bo mają to jednakowo na-
805 kazane i jednakowe robią ćwiczenia. A mam co do
tego, poza tym, jeszcze jakiś taki rachunek. Ja po-
wiadam, że jeśli to tak być może, to największą
głupotą jest to, co się dzisiaj w naszych stronach
dzieje, że się wszyscy mężczyźni ze wszystkich sił

zgodnie nie zajmują tym samym, co kobiety. Bo po prostu w ten sposób z całego państwa robi się tylko połowa, a mogłoby go być dwa razy tyle przy B
tych samych podatkach i trudach. Przecież to dziwny błąd ze strony ustawodawcy.

Kleinias: Zdaje się. No, my tu mówimy, Gościu, bardzo wiele rzeczy niezgodnych ze zwyczajnymi ustrojami państwowymi. Ale wiesz, kiedyś powiedział, że trzeba ci pozwolić dokończyć wywodu, a jak skończysz, trzeba sobie wybrać to, co się komu podoba, toś bardzo słusznie powiedział i ładnie. Zrobiłeś to, że ja teraz sam sobie robię wyrzuty o to, żem to powiedział. Więc mów to, co C
następuje teraz i co ci się podoba.

Gość z Aten: Mnie się podoba, Kleiniaszu, com XII
i poprzednio powiedział, że gdyby to nie było dostatecznie dowiedzione faktami, że to się dziać może, łatwo można by się na jakimś punkcie tej myśli przeciwstawić; a tymczasem teraz musi obejrzeć się za jakimś innym argumentem ten, kto by tego prawa żadną miarą nie chciał przyjąć. I nasz postulat w tej sprawie nie wygaśnie, nie przestaniemy żądać, żeby wychowanie i inne rzeczy jak najbardziej dzieliła płeć żeńska z nami, z płcią mę- D
ską. Bo jakoś tak trzeba sobie myśleć o tych sprawach: Proszę ciebie, jeżeli kobiety nie mają wspólnie z mężczyznami dzielić całego życia, to czy nie powinna dla nich powstać jakaś inna instrukcja?

Kleinias: Koniecznie.

Gość z Aten: Więc którą spośród dziś wykazanych i znanych form równości dwóch płci postawimy wyżej niż ta, którą my teraz kobietom za-

lecamy? Czy tę, którą teraz Trakowie stosują do
E kobiet i wiele innych ludów, żeby pracowały na
roli i pasły bydło i kozy, i usługiwały tak samo jak
niewolnicy, czy też tak jak my i wszyscy tam
w naszych stronach? Bo teraz, przynajmniej u nas,
tak te rzeczy stoją. Do jakiegoś tam mieszkania
znosimy, jak to mówią wszystko, co mamy i czego
nie mamy i oddajemy to kobietom, niech tym gospodarują i panują nad wrzecionami i nad wszelkim tkaniem wełny. Czy też będziemy się trzy-
806 mali, Megillosie, zwyczaju lakońskiego, który idzie
drogą pośrednią? Że dziewczęta biorą udział w ćwiczeniach gimnastycznych i powinny się zarazem
uczyć muzyki, a kobiety, chociaż się nie trudzą
przędzeniem wełny, to jednak prowadzą życie dość
czynne, wcale nie podłe ani mało warte — jeżeli
chodzi o służenie i gospodarstwo, i chowanie dzieci
to dochodzą tak do połowy drogi, a w wyprawach
wojennych udziału nie biorą. Tak, że gdyby nawet
kiedyś wypadł taki los, że trzeba by walczyć
w obronie państwa i własnych dzieci, to ani by łuków używać nie potrafiły umiejętnie, jak jakieś
Amazonki, ani w rzucaniu innych pocisków udziału
B by wziąć nie umiały, ani też chwyciwszy tarczę
i dzidę naśladować bogini, mężnie stawiać czoło
wrogom, co im ojczyznę pustoszą, i jeśli już nic
więcej, to przynajmniej móc strachu napędzić wrogom, gdyby je w jakimś szyku zobaczyli. Naśladować Sauromatek nie odważyłyby się w ogóle, pędząc życie tym trybem, i w porównaniu do tych
kobiet kobiety Sauromatów wydałyby się mężczyznami. Kto chce waszych prawodawców za to

chwalić, niech ich chwali. A ja bym swojego zda-
nia zmienić nie potrafił. Prawodawca to powinien C
być człowiek cały, a nie pół człowieka. Płeć żeńską
zostawił, niech się bawi i wyrzuca pieniądze, żyjąc
jak się zdarzy, a zajął się mężczyznami i zostawił
państwu po prostu połowę całkowicie szczęśliwego
życia, zamiast żeby go był zostawił dwa razy tyle.

Megillos: Co my zrobimy, Kleiniaszu? Pozwo-
limy, Gościowi, żeby nam w ten sposób zjeżdżał
Spartę?

Kleinias: Tak jest. Skoro mu się dało wolność D
słowa, trzeba pozwolić, pokąd ze wszech miar praw
nie przejdziemy.

Megillos: Słusznie mówisz.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Więc moja rzecz:
spróbować już mówić po prostu to, co dalej?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Jaki też to byłby tryb życia tych XIII
ludzi, którzy by konieczne potrzeby mieli zaspoko-
jone w miarę a rzemiosła byłyby oddane innym,
gospodarstwa rolne wypuszczone niewolnikom, E
którzy by im oddawali pierwociny płodów ziem-
nych, wystarczające ludziom żyjącym skromnie,
a wspólne posiłki byłyby urządzone osobno dla
mężczyzn, a w bliskim sąsiedztwie dla ich domow-
ników, dla chłopców, dla dziewcząt oraz dla ich
matek, a urzędnicy i urzędniczki mieliby nakaz co
dzień zamykać te wszystkie jadłodajnie. Przyglą-
daliby się przedtem i widzieli, jak się tam ludzie
zachowują przy jedzeniu, a potem urzędnik i ci
inni składaliby libacje bogom, którym by właśnie 807
była poświęcona dana noc i dzień, i tak by sobie

szli do domu. Przy takim porządku życia czy nie zostaje im już nic do roboty, co by było koniecznie potrzebne i ze wszech miar odpowiednie, tylko każde z nich ma się tak jak bydlę tuczyć całe życie? Nieprawdaż, powiemy, że to ani sprawiedliwie, ani ładnie, i niepodobna, żeby ktoś tak żyjący miał uniknąć losu, który mu się należy. A należy się takiemu stworzeniu, które nic nie robi,
B tylko się beztrosko wypasło, po prostu to, żeby je rozszarpało inne stworzenie, jedno z tych, które się mocno zahartowały w ciężkiej pracy a mają odwagę.

Otóż to wszystko, gdybyśmy to śledzili z dostateczną dokładnością, jak to i teraz robimy, może być, że to się nigdy stać nie potrafi, jak długo kobiety i dzieci, i domy będą prywatną własnością i wszystkie tego rodzaju dobra będzie każdy z nas miał dla siebie w ramach własności prywatnej. Ale może być, że ten ustrój drugiego rzędu po tamtym, ten, o którym teraz mówimy, gdyby u nas powstał,
C to powstałby nawet i bardzo na miejscu. A jeżeli chodzi o pracę dla ludzi, którzy tak żyją, to powiemy, że zostaje dla nich praca nie najmniejsza i nie najlichsza, ale pracę największą ze wszystkich zaleca dla nich sprawiedliwe prawo. Bo w porównaniu do życia, które nie pozwala się w ogóle niczym innym zająć, kiedy się człowiek przygotowuje i zmierza do zwycięstwa w Delfach albo w Olimpii, to dwa razy tyle albo o wiele więcej jeszcze daje do roboty życie oddane w zupełności trosce o dzielność ciała i duszy. To się dopiero na-
D zywa życie. I bardzo słusznie tak. Bo żadne inne

uboczne zajęcie nie powinno człowiekowi przeszkadzać w oddawaniu ciału trudów, które mu się należą, i pokarmów, ani też duszy nauk i obyczajów przystojnych. Po prostu cała noc i cały dzień nie wystarczy, jeżeli komuś właśnie o to chodzi, żeby z nich wycisnąć to, co w nich jest doskonałe i zdoła zaspokoić potrzeby. Kiedy tak te rzeczy stoją, powinien istnieć dla wszystkich obywateli wolnych podział godzin i zajęć na cały czas, po prostu od świtania począwszy aż do następnego
świtu, bez przerwy, wciąż i do wschodu słońca. E
Dużo i szczegółowo mówić prawodawcy nie wypada o drobiazgach życia w domu. W ogóle, i jak to wypada nocy nie dosypiać tym, którzy chcą do końca dozorować całego państwa dokładnie. Przecież gdyby nawet byle kto z obywateli jakąkolwiek noc spędził w całości na spaniu i nie pokazał
całemu domowi, że się budzi i zawsze wstaje pierw- 808
szy, to powinno uchodzić za rzecz haniebną i niegodną szlachcica — wszystko jedno, czy należy coś takiego nazwać prawem, czy instytucją zwyczajową. Albo i panią domu żeby jakieś tam służące budziły, a nie żeby sama pierwsza budziła inne, to powinni jej pomiędzy sobą poczytywać za hańbę służący i służąca, i chłopak do posługi i gdyby to było jakoś możliwe, cały w ogóle dom. Budzić się
powinni w nocy i załatwiać szereg spraw politycz- B
nych i ekonomicznych ci, co zajmują stanowiska rządowe w państwie, a panie i panowie we własnych domach. Bo długi sen ani ciałom, ani duszom naszym nie sprzyja, zgodnie z naturą, ani zajęciom w tych wszystkich dziedzinach. Przecież każdy, kto

śpi, nic nie jest wart, nie więcej, niż gdyby nie żył. Więc kto z nas najbardziej lubi żyć i myśleć, ten czuwa jak najdłużej, przestrzega tylko ilości snu
C potrzebnej mu do zdrowia. Tego jest niedużo; człowiek się do tego pięknie przyzwyczaja. Urzędnicy państwowi, którzy nie śpią w nocy, są straszni dla ludzi złych, czy to będą wrogowie czy źli obywatele, a budzą przywiązanie i cześć ludzi sprawiedliwych i rozważnych i przynoszą pożytek sobie samym i całemu państwu.

XIV Noc, tak jakoś spędzana, mogłaby poza tym wszystkim, co się powiedziało, przysparzać pewnego męstwa duszom mieszkańców miast. A jak przychodzi świt i dzień się robi, to trzeba dzieci
D wyprawiać do szkoły. A bez pasterza ani owce żyć nie powinny, ani nic innego, a więc i dzieci nie obejdą się bez jakiegoś dozoru, ani słudzy bez panów. A chłopiec to jest stworzenie, które w ręku utrzymać trudniej niż jakiekolwiek inne. Bo im mniej ma jeszcze wyregulowane źródło rozumnego myślenia, tym bardziej robi się z niego zwierzę chytre, szczwane i najbardziej bezczelne ze wszystkich. Dlatego trzeba je wieloma sposobami kiełzać,
E jak by mu się jakieś uzdy zakładało. Naprzód, kiedy wyjdzie spod opieki piastunek i matek, przy pomocy guwernerów, bo chłopak jeszcze dziecko i nie umie się wysławiać, później znowu przy pomocy nauczycieli czegokolwiek i przez przedmioty nauczania jak przystoi człowiekowi wolnemu. A jeżeli idzie o służbę, to pierwszy, który się nadarzy obywatel wolny niech wymierza karę i chłopcu samemu, i guwernerowi, i nauczy-

cielowi, jeżeli któryś z nich w czymś pobłądzi.
A jeżeli się ktoś wtedy nadarzy, ale nie wymierzy
kary po sprawiedliwości, to, po pierwsze, niech
na niego spadnie hańba największa, a potem, ten
spośród stróżów prawa, któremu jest powierzona 809
władza nad młodzieżą, niech się zajmie takim, co
natrafił na to, o czym mówimy, a kary nie wymie-
rzył, chociaż był powinien, albo ukarał w sposób
niewłaściwy. Niech ten stróż prawa ma u nas by-
stre oko i niech osobliwie dba o wychowanie mło-
dzieży, niech prostuje natury młodych, skłaniając
je zawsze do tego, co dobre według praw.

A jego samego znowu jak by nam prawo mogło
należycie wychować? Bo dotąd prawo nie powie-
działo jakoś nic jasnego ani wystarczającego, tylko
jedno tak, a drugiego nie. A ono powinno, ile moż- B
ności, niczego nie opuszczać, ale każdą myśl jasno
wyłuszczyć, aby ten mógł się stać dla innych drogo-
wskazem i wychowawcą. Otóż o sztuce tanecznej,
o pieśniach i tańcach mówiło się już, jakiego typu
utwory należy wybrać i poprawić, i uświęcić, ale
jakie utwory pisane — nie wierszem i w jaki sposób
będą musieli przerabiać twoi wychowankowie, mój
najlepszy zawiadowco i opiekunie młodzieży, te- C
gośmy nie mówili, chociaż co się tyczy wojny,
czego się powini uczyć i co przerabiać, to już masz
w naszych słowach. A co się tyczy czytania i pi-
sania naprzód, i potem, i co do gry na lirze i ra-
chunków, których — mówiliśmy — potrzeba, i co
ze względu na wojnę i na gospodarstwo domowe,
i na zarządzanie państwem wszyscy brać powinni,
a oprócz tego jeszcze wiadomości pożyteczne o obie-

gach niebieskich, o gwiazdach i o słońcu, i o księ-
D życu, jakie zarządzenia musi w związku z nimi wydawać całe państwo — ale o czym właściwie mówimy? O rozmieszczeniu dni na tle obiegów miesięcy i miesięcy na tle każdego roku, aby pory roku i ofiary, i święta odbierały to, co się im należy, i odbywając się w porządku naturalnym sprawiały to, żeby państwo żyło i czuwało nad oddawaniem czci bogom, a ludzie żeby byli na tym punkcie mądrzejsi — otóż tego ci jeszcze,
E przyjacielu, prawodawca należycie nie wyłożył.

Więc uważaj na to, co ma być po tym wszystkim powiedziane. Co do czytania i pisania powiedzieliśmy naprzód, że nie masz jeszcze dostatecznych wskazówek. Więc co zarzucamy naszym słowom? To, że jeszcze ci się nie powiedziało, czy musi dojść do doskonałości w tych przedmiotach ten, kto ma zostać obywatelem, jak się należy, czy też można go w ogóle tego nie uczyć. A tak samo, jeżeli chodzi o lirę. Otóż mówimy, że trzeba tego uczyć. Czytania i pisania powinien się chłopiec dziesięcioletni uczyć przez trzy lata. A zaczynać grę na lirze po
810 trzynastym roku życia pora w sam raz i to niech trwa drugie trzy lata. I to ani mniej, ani więcej, tylko tyle, bez względu na to, czy tam ojciec albo chłopak sam lubi tę naukę, czy jej nie znosi. Zajmować się tym przedmiotem niech nie będzie wolno ani dłużej, ani krócej, bo to przeciw prawu. A kto by go nie słuchał, niech będzie wykluczony od udziału w zaszczytnych odznakach dla młodzieży, o których niedługo mówić wypadnie.

A uczyć się w tym czasie czego właściwie po-
winna młodzież i co mają wykładać nauczyciele?
Tego właśnie naprzód się naucz. Więc trzeba na-
przód przerabiać litery, aż chłopcy będą umieli pi- B
sać i czytać. Ale wymagać w tym szybkości i pięk-
ności od niektórych chłopców, jeżeli im natura
tego daru poskąpiła w latach przepisanych, nie
trzeba. Dać im pokój. A co do lektury utworów
literackich pisanych prozą, bo takie są utwory spi-
sane — jedne utrzymane w rytmie, a inne bez
podziałów rytmicznych, tylko czysto prozaiczne,
obrane z rytmu i z harmonii — mamy takie pisma
niebezpieczne, zostały nam po niektórych spośród C
wielu takich ludzi. Moi najlepsi stróżowie praw!
Co wy poczniecie z takimi pismami? Albo co też
wam prawodawca powinien kazać z nimi począć,
żeby nakaz był słuszny? Ja mam wrażenie, że pra-
wodawca będzie w wielkim kłopocie.

Kleinias: Cóż to znowu, Gościu? Jak byś sam
do siebie mówił i był istotnie w kłopocie?

Gość z Aten: Dobrześ podchwycił, Kleiniaszu.
Ale ponieważ wspólnie opracowujemy prawo, więc
wypada powiedzieć wam to, co się człowiekowi
wydaje, bez względu na to, czy jest w kłopocie,
czy nie jest.

Kleinias: Więc co właściwie? Co ty mówisz D
o tym teraz i jak się do tego odnosisz?

Gość z Aten: Ja powiem przecież. Ale mówić
coś na przekór tysiącom nieraz ust ludzkich, to
w żadnym razie nie jest rzecz łatwa.

Kleinias: Coś także? A czy ty masz wrażenie,
że to, cośmy poprzednio mówili, to są drobiazgi

i mało tam tego leży na przekór opinii szerokich kół?

Gość z Aten: Bardzo słuszne to, co mówisz.
Więc ty mi radzisz, mam wrażenie, żebym nie
schodził z tej drogi, która zaczęła budzić niena-
E wiść u wielu, ale może jest sympatyczna dla mniej
licznych ludzi innych — a jeżeli nawet dla mniej
licznych, to przecież nie dla gorszych — więc ty
mi radzisz narażać się opinii razem z nimi i z otu-
chą w sercu iść tą drogą, którą teraz obecne roz-
ważania wytyczyły dla prawodawstwa, i nie cofać
się ani na krok.

Kleinias: Cóż innego?

XV *Gość z Aten:* Więc ja nie ustępuję. I powiadam,
z piszących poematy heksametrem i trymetrem
i wszelkimi tak zwanymi miarami jedni to robią
poważnie, drudzy, żeby śmiech wywołać. Otóż sze-
rokie koła, które się nieraz liczą na dziesiątki ty-
sięcy, mówią, że młodych chłopców kształconych
należycie powinno się na tych utworach chować aż
do przesytu, żeby się z literaturą osłuchali przez
811 te czytania i nabrali erudycji; więc niech się wy-
uczają autorów na pamięć. Inni znowu wybierają
z każdego autora główne rozdziały i pewne ustępy
w całości biorą i wiążą je razem, i mówią, że po-
winien się tego wyuczyć i to sobie w pamięć wbi-
jać każdy, jeżeli chce u nas zostać człowiekiem
dzielnym i mądrym dzięki swemu oczytaniu i wiel-
kiej erudycji. Więc ty nie radzisz, żebym im teraz
otwarcie objawił swoje zdanie o tym, co oni mó-
wią do rzeczy, a co nie?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: No, cóż bym ja tak o tym wszystkim mógł jednym słowem powiedzieć w sam raz? B
Myślę, że to mniej więcej, na co też każdy mógłby się ze mną zgodzić, że każdy z tych autorów powiedział wiele rzeczy pięknych, a wiele też wprost przeciwnych. Więc jeżeli tak jest, to uważam, że erudycja łączy się z niebezpieczeństwem dla młodzieży.

Kleinias: Więc jak i co byś ty doradzał temu stróżowi praw?

Gość z Aten: A o czym ty mówisz?

Kleinias: O tym, jaki przykład mając na oku pozwoliłbyś się jednego uczyć całej młodzieży, a drugiego byś zakazał. Powiedz, nie wahaj się. C

Gość z Aten: Mój dobry Kleiniaszu. Bodaj że ja mam szczęście; w pewnym sposobie, co prawda.

Kleinias: Na jakim punkcie?

Gość z Aten: Na tym, że nie muszę się bezradnie oglądać za przykładem. Bo kiedy tak teraz patrzę na te myśli, któreśmy od rana aż do tej chwili przeszli, mam wrażenie, że nie działo się to bez pewnego natchnienia ze strony bogów — więc wydało mi się, że te nasze słowa ze wszech miar brzmią jak jakaś poezja. I może być, że nie ma w tym nic dziwnego, jak mi było przy tym: ja się D
bardzo cieszyłem, patrząc na własne słowa, jak ich dużo razem. Bo z największej części utworów poetyckich albo prozaicznych, których się uczyłem albo ich słuchałem, te mi się wydały najbardziej w sam raz i uważam, że się najbardziej nadają do słuchania dla młodzieży. I stróżowi praw, i wychowawcy nie umiałbym, zdaje mi się, wskazać przy-

kładu lepszego niż ten. Nic, tylko polecić nauczy-
cielom, żeby tego uczyli chłopców oraz rzeczy
E z tym związanych i podobnych, i gdyby który,
przeglądając utwory poetów albo rzeczy pisane
prozą, albo i tak, po prostu, mówione a nie pisane,
natrafił gdzieś na myśli tym pokrewne, to nie prze-
puszczać ich w żaden sposób, tylko je sobie zapi-
sywać. I naprzód nauczycieli samych zmusić, żeby
się tego uczyli i to chwalili, a gdyby się to któ-
remuś nauczycielowi nie podobało, nie korzystać
z jego współpracy. A którzy by tak samo głosowali
812 za pochwałą, tymi się posługiwać i oddawać im
chłopców na naukę i wychowanie. Ta moja baśń
niech się tutaj i w ten sposób skończy; baśń, która
mówiła o nauczycielach czytania i pisania i o po-
czątkach nauczania.

Kleinias: Zgodnie z założeniem, Gościu, ja przynajmniej mam wrażenie, żeśmy nie zeszli z obranej drogi myślowej. A czy w ogóle idziemy prostą drogą, czy nie, trudno się o to spierać.

Gość z Aten: Bo dopiero wtedy, Kleiniaszu, ta rzecz zrobi się bardziej widoczna, i to jest naturalne, kiedy, jakeśmy to często mówili, dojdziemy do końca całego traktatu o prawach.

B *Kleinias:* Słusznie.

XVI *Gość z Aten:* Więc po nauczycielu czytania i pisania czy nie powinniśmy się zwrócić do kitarzysty?

Kleinias: No, cóż innego?

Gość z Aten: Jeżeli chodzi o kitarzystów, to mam wrażenie, że powinniśmy pamiętać o tym, co się mówiło poprzednio, i udzielić im informacji

o tym, co stosowne i w nauczaniu, i w ogóle w całym wychowaniu w tej dziedzinie.

Kleinias: A o czym ty takim mówisz?

Gość z Aten: Mówiliśmy, zdaje mi się, że sześćdziesięcioletni śpiewacy Dionizosa powinni mieć osobliwy zmysł spostrzegawczy, jeżeli idzie o rytmy i o budowę harmonii, aby umieli wybierać C
pośród tych naśladownictw, jakimi są pieśni, naśladownictwa dobrze udane i źle udane, kiedy dusza popada w afekty; śpiewak powinien umieć wybrać podobizny dobrej duszy i duszy przeciwnej i jedne odrzucać, a drugie brać na środek, śpiewać je i czarować nimi dusze młodzieży, wzywając chłopców, żeby za nim szli na zdobycie dzielności i żeby szli razem z nim poprzez te naśladownictwa.

Kleinias: Świętą prawdę mówisz.

Gość z Aten: Więc dlatego powinni się posłu- D
giwać dźwiękami liry, bo struny dają dźwięk wyraźny, i kitarzysta, i wychowanek powinni wydawać głosy zgodne z dźwiękami strun. A odmienności i różnorodności akompaniamentu liry, tak żeby struny inną pieśń grały, a inną śpiewał poeta, który melodię ułożył, a przeciwstawiań licznych krótkich dźwięków liry nielicznym krokom głosu, ani różnic w tempie ani w wysokości pomiędzy głosem i akompaniamentem, które raz brzmią unisono, a raz się różnią o kwartę, i tak samo, jak to różnorodne urozmaicenia rytmów przystosowują E
do dźwięków liry — otóż tego wszystkiego nie trzeba podawać chłopcom, którzy mają w ciągu trzech lat skorzystać z muzyki — szybko. Te

przeciwstawienia robią to, że jedno drugie mąci i trudno się tego nauczyć. A trzeba, żeby się młodzież uczyła łatwo. Bo potrzebnych przedmiotów, i to nie drobnych, ma wyznaczonych niemało. Pokaże je z czasem dalszy ciąg traktatu. Więc o te rzeczy niech nam w ten sposób wychowawca dba.
813 A do pieśni samych i tekstów, których nauczyciele chórów mają uczyć, to i o tym wszystkim poprzednio mówiło się u nas obszernie, które z nich — mówiliśmy, że trzeba uświęcić tak, żeby się każda pieśń nadawała na jakieś święto, dostarczała obywatelom godziwej przyjemności i przez to przynosiła pożytek.

Kleinias: I to przeszedłeś zgodnie z prawdą.

Gość z Aten: Więc jako najprawdziwszą prawdę niech i to od nas przyjmie nasz wybrany minister muzyki i niech o to dba, a los niech mu sprzyja, a my dodajmy coś do tego, cośmy poprzednio mówili o tańcu i o wszelkich ćwiczeniach cielesnych. Tak samo jak o muzyce dodaliśmy to, co
B jeszcze było zostało o jej nauczaniu, tak samo zróbmy z gimnastyką. Bo przecież chłopcy i dziewczęta powinni się uczyć tańca i gimnastyki. Czy nie tak?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Zatem chłopcom nauczyciele tańca, a dziewczętom przydałyby się jego nauczycielki.

Kleinias: Niech też tak będzie.

Gość z Aten: No, to wołajmy znowu tego, co będzie miał bardzo dużo do roboty, tego ministra
C młodzieży. Jak będzie zawiadował sprawami zwią-

zanymi i z muzyką, i z gimnastyką też, to niedużo mu zostanie czasu wolnego.

Kleinias: Jakże więc on potrafi zawiadować tyloma sprawami, kiedy to starszy człowiek?

Gość z Aten: Łatwo, przyjacielu. Ponieważ XVII
prawo mu pozwoliło i pozwoli dobierać sobie do tego zawiadowania spośród obywateli i obywatelek, kogo by zechciał. Będzie już wiedział, kogo ma sobie dobrać, i będzie uważał, żeby na tym punkcie nie pobłądzić, kierując się wstydem rozsądnym i biorąc pod uwagę to, że to przecież wielki urząd, i licząc się z tym, że jeśli młodzież została wycho- D
wana dobrze i dobre odbiera wychowanie, to wszystko nam płynie, jak się należy, a jeżeli nie — to nawet nie godzi się tego powiedzieć i my tego nie mówimy — chodzi o nowe państwo; więc szanujmy tych, co mocno wierzą w złe i dobre wróżby.

Otóż dużośmy już mówili i o tych tańcach, i o wszelkim ruchu gimnastycznym. Bo zakładamy szkoły ćwiczeń także wojskowych wszelkiego E
rodzaju, a więc trudy cielesne, jakich wymaga strzelanie z łuku i wszelkie rzucanie pocisków i robienie tarczą, i wszelka walka w pełnej zbroi i ewolucje wojskowe, i wszelkie posuwanie się armii, i rozbijanie obozów, i przedmioty należące do nauki jazdy konnej, bo do tego wszystkiego powinni istnieć nauczyciele publiczni, pobierający pensje od państwa, a uczniami ich mają być w państwie chłopcy i mężczyźni, i dziewczęta i kobiety, żeby się znali na tym wszystkim, a panny mają się jeszcze uczyć tańca i walki w pełnej zbroi, kobiety

814 zaś marszów i szyków, i zakładania i zdejmowania zbroi — jeżeli już dla żadnego innego celu, to przecie może zajść kiedyś taki wypadek, że cała siła zbrojna będzie musiała opuścić państwo i pójść na wyprawę za granicę, więc żeby ktoś został do obrony dzieci i reszty mieszkańców; żeby tyle przynajmniej potrafiły. Albo też i na odwrót, bo pod przysięgą za nic ręczyć nie można, że się nie stanie, z zewnątrz niech wrogowie wpadną, z siłą wielką i z przemocą — barbarzyńcy albo Hellenowie
B — i trzeba będzie walczyć o samo istnienie państwa. To byłby wielki dla państwa wstyd, gdyby kobiety były tak haniebnie wychowane, żeby nie umiały zachować się choćby tak jak samice ptaków, co w obronie dzieci z najmocniejszymi zwierzętami walczą i gotowe są śmierć ponieść w ich obronie i na wszystkie się narazić niebezpieczeństwa — a te zaraz by goniły do świątyni, aby wszystkie ołtarze i wszystkie nawy zapełniać i ściągać na ród ludzki tę haniebną opinię, że to jest gatunek z natury najtchórzliwszy ze wszystkich zwierząt.

Kleinias: Nie, na Zeusa, Gościu, to by nie było
C w żadnym razie ładnie, nie mówiąc o szkodzie, w którymkolwiek państwie by się to stało.

Gość z Aten: Nieprawdaż? Ustanówmy więc to prawo przynajmniej w tych granicach, że kobiety nie powinny zaniedbywać spraw wojskowych i o przysposobienie wojskowe powinni dbać wszyscy obywatele i obywatelki.

Kleinias: No, ja się zgadzam.

Gość z Aten: Otóż o walce zapaśniczej coś nie-

coś powiedzieliśmy. A tego, co jest najważniejsze,
ja bym sądził, nie powiedzieliśmy i nie jest to
łatwo mówić o tym słowami, jeżeli się tego rów-
nocześnie nie pokazuje własnym ciałem. Więc to
ocenimy wtedy, kiedy słowo połączone z demon- D
stracją rzuci jasne światło na wiele innych rzeczy,
o których się mówiło i pokaże, że tego rodzaju
walka zapaśnicza jest istotnie najbardziej ze
wszystkich ruchów spokrewniona z walką stoso-
waną na wojnie, i że trzeba się nią zajmować ze
względu na tamtą, a nie: uczyć się tamtej ze
względu na tę.

Kleinias: Pięknie to mówisz.

Gość z Aten: Otóż teraz o doniosłości ćwiczeń XVIII
zapaśniczych niech to będzie u nas powiedziane aż
do tego punktu. A co do innego ruchu całego ciała, E
ruchu, którego część największą gdyby ktoś nazy-
wał pewnego rodzaju tańcem, wyrażałby się słusz-
nie, to trzeba uważać, że istnieją jego dwie postacie.
Jedna naśladuje postawę i ruchy ciał piękniejszych
w sposób poważny, druga — ciał brzydszych kary-
katuruje. I znowu tego karykaturalnego tańca są
dwa rodzaje, a poważnego też dwa. Pierwszy ro-
dzaj tańca poważnego przedstawia ciała piękne
i dusze mężne, uwikłane w ciężkie trudy wojenne,
a drugi duszę opanowaną w szczęściu i w przy-
jemnościach nie za wielkich i nie za małych. Ten
taniec gdyby ktoś nazwał pokojowym, nazwałby
go zgodnie z jego naturą. Wojenny taniec jest inny 815
i mógłby się słusznie nazywać *pyrrichą*. Tam się
naśladuje unikanie wszelkich ciosów i rzutów
przez odchylanie się i odstępowanie wszelkiego ro-

dzaju i skoki w górę, i w postawie skulonej, i ruchy
tym przeciwne, takie, jakie się wykonuje przy ata-
kowaniu, przy strzelaniu z łuku i rzucaniu poci-
sków, i zadawaniu wszelkich ciosów z bliska. Je-
żeli w tych tańcach powstaje poprawny i ener-
B giczny obraz dobrych ciał i dzielnych dusz, bo pro-
stują się przeważnie członki ciała, to taki taniec
jest w porządku, a jeżeli wprost przeciwnie, ta-
kiego dopuszczać nie należy.

A na taniec pokojowy znowu tak się trzeba
w każdym wypadku zapatrywać. Patrzeć, czy ktoś
poprawnie, czy nienaturalnie stara się wciąż tań-
czyć pięknie i przyzwoicie, jak obywatele posłuszni
prawom. Otóż taniec, co do którego są wątpliwości
C i spory, trzeba naprzód oddzielić od tego, co do któ-
rego nie ma wątpliwości. Więc co to za taniec i któ-
rędy należy odciąć jeden od drugiego? Otóż jest
taniec bachantek i tych tam, co za nimi idą, a na-
zywają się Nimfami, Panami, Sylenami i Satyrami,
jak się to mówi — dość, że udają pijanych i doko-
nują jakichś tam oczyszczeń i święceń, więc cały
ten rodzaj tańców nie jest łatwo pojąć ani jako
taniec pokojowy, ani jako wojenny, ani jaki kto
chce. Ja uważam, że po prostu najsłuszniej trzeba
D go tak pojąć: połóżmy go poza zakresem tańca wo-
jennego i poza zakresem tańca pokojowego i po-
wiedzmy, że państwo z tym rodzajem tańca nie ma
nic wspólnego. Skoro tak, to zostawmy go tam,
niech sobie leży, a my wróćmy do tańca wojennego
i pokojowego, bo te rodzaje należą do nas bez-
spornie.

Otóż rodzaj Muzy niewojennej, który w tań-

cach cześć oddaje bogom i dzieciom bożym, będzie
może stanowił pewną jedność dzięki temu, że się
opiera na poczuciu powodzenia. A to poczucie mo-
glibyśmy podzielić na dwa rodzaje. Jedno wystę-
puje u tych, którzy się pozbyli jakichś trudów
i mąk, i niebezpieczeństw i uciekli w szczęście. Na E
jego tle występują przyjemności większe. Drugi
zjawia się, gdy ktoś poprzednio posiadane dobra
uratuje i powiększy. Tutaj przyjemności są mniej
jaskrawe niż tam. W takich warunkach chyba
każdy człowiek pod wpływem większych przyjem-
ności wykonywa większe ruchy ciała, a pod wpły-
wem mniejszych mniejsze. I człowiek przyzwoity
i bardziej wyćwiczony w męstwie będzie też wyko-
nywał ruchy mniejsze, a tchórzliwy i nie wyćwi- 816
czony w panowaniu nad sobą objawi większe
i gwałtowniejsze zmiany ruchowe. W ogóle kiedy
człowiek głos wydaje — czy to w pieśniach, czy
w słowach — wtedy nie bardzo potrafi ktokolwiek
utrzymać ciało w spokoju. Dlatego naśladowanie
mowy ludzkiej postawą i ruchami ciała wytworzyło
całą sztukę taneczną. W tym wszystkim jeden z nas
się porusza melodyjnie, a drugi nie. Otóż mamy
wiele dawnych nazw, które dobrze i zgodnie z na- B
turą oznaczają rzeczy. Trzeba je za to chwalić,
jak się człowiek zastanowi. Pośród nich jest też
jedna, która dotyczy tańców ludzi szczęśliwych
a umiarkowanych, jeżeli idzie o przyjemności.
Jakże trafnie i jak muzykalnie utworzył tę nazwę
ktoś, ktokolwiek to był i tak rozumnie nazwał te
wszystkie tańce melodyjnymi *(emmeleiai)* i ustalił
dwa rodzaje pięknych tańców: jeden wojenny —

to *pyrricha*, a drugi pokojowy: *emmeleia*. Jednemu i drugiemu nadał nazwę stosowną i odpowiednią.
c Otóż te rodzaje tańca musi prawodawca naszkicować, a stróż prawa powinien je zbadać i jak ich dociecze, niech powiąże taniec z innymi rodzajami muzyki i niech na każde święto wyznaczy taniec odpowiedni dla każdej ofiary, niech je wszystkie uświęci i poza tym niech nie zmienia niczego ani w porządku sztuki tanecznej, ani w pieśni, i tak niech to samo państwo i obywatele ci sami żyją wciąż w tych samych przyjemnościach, aby byli,
d ile możności, podobni do siebie i żyli dobrze i szczęśliwie.

XIX Więc, jakie powinny być tańce pięknych ciał i dzielnych dusz, o tym się już ustęp skończył. Teraz tańce ciał brzydkich i postaw duchowych szpetnych, które wychodzą na karykatury śmiech budzące słowem, pieśnią i tańcem, i karykaturalne naśladowania tego wszystkiego, koniecznie trzeba zobaczyć i bliżej się z nimi zapoznać. Bo nie można zrozumieć rzeczy poważnych bez rzeczy śmiesz-
e nych i w ogóle jednego z dwóch przeciwieństw bez drugiego, jeżeli ktoś ma być mądry, ale znowu robić jednego i drugiego by nie można, jeżeli ktoś chce mieć w sobie choć odrobinę dzielności. Ale właśnie też dlatego trzeba się na nich znać, żeby kiedyś przez nieświadomość nie zrobić albo nie powiedzieć czegoś śmiesznego, kiedy nie trzeba. I kazać tego rodzaju naśladowanie wykonywać niewolnikom i obywatelom obcym, wynajętym, a poważnie takich rzeczy nie traktować nigdy ani trochę. I żeby nikt nie widział, jak się ktoś z wolnych oby-

wateli z takimi rzeczami zapoznaje, ani kobieta,
ani mężczyzna. I niech w takich przedstawieniach 817
będzie zawsze coś obcego.

Więc co do tych śmiesznych zabawek, które wszyscy nazywają komedią, takie niech panuje prawo i taki sens. A ci nasi poważni, jak mówię, poeci, piszący tragedie, gdyby tak którzy z nich do nas kiedyś przyszli i zapytali nas tak jakoś: „Przybysze z obcych stron, czy my będziemy mieli wstęp do waszego miasta i do waszej ziemi, czy nie? I poezję mamy przynosić i przywozić, czy też jak postanowiliście postępować na tym punkcie?“
Więc co byśmy powinni odpowiedzieć tym boskim B
mężom na takie pytanie? Ja uważam, że to: „O najlepsi spośród przybyszów obcych, my sami jesteśmy autorami tragedii, według sił jak najpiękniejszej i zarazem najlepszej. Przecież cały nasz gmach ustroju państwowego to naśladowanie najpiękniejszego i najlepszego życia. My twierdzimy, że to jest istotnie tragedia najprawdziwsza.

Więc poetami jesteście wy, ale poetami jesteśmy i my, my też tworzymy takie same dzieło, jak wy, i współzawodniczymy z wami w sztuce, gramy tak jak wy w najpiękniejszym dramacie, który tylko
prawdziwe prawo wykończyć potrafi zgodnie z na- C
turą. Taka jest przynajmniej nasza nadzieja. Więc nie myślcie, że my wam tak łatwo pozwolimy namioty rozbijać na rynku i wprowadzać aktorów o pięknych głosach, krzyczących głośniej niż my, i pozwolimy wam przemawiać do ludu: do dzieci, do kobiet i do całego tłumu, i wy będziecie o tych samych sprawach mówili, tylko nie to samo, co my,

a po większej części nawet coś wprost przeciw-
D nego niż my. Przecież po prostu musielibyśmy całkiem oszaleć i my, i każde państwo, które by wam pozwoliło robić to, o czym się teraz mówi, zanimby władze nie oceniły, czy wasze utwory można mówić głośno i czy się nadają do wygłaszania publicznego, czy nie. Więc teraz, wy, dzieci Muz rozpieszczonych, pokażcie naprzód wasze pieśni władzom dla porównania z naszymi, czy się nie wydadzą takie same, czy może nawet wasze się wydadzą lepsze — wtedy wam opłacimy chór. A jeżeli nie, przyjaciele, to nie bylibyśmy w możności żadną miarą.“

Więc takie niech będą obyczaje ujęte w przepisy prawne w dziedzinie wszelkiej sztuki tanecznej
E i nauczaniu tych rzeczy. Osobne dla niewolników, a osobne dla panów, jeżeli jesteście tego samego zdania.

Kleinias: Jakżebyśmy nie byli tego samego zdania? Przynajmniej teraz — tak?

XX *Gość z Aten:* Otóż dla obywateli wolnych istnieją jeszcze trzy przedmioty do nauki: rachunki i to o liczbach, to jeden przedmiot. Mierzenie długości i powierzchni, i głębokości, to znowu jeden, a trzeci — to mierzenie obiegów ciał niebieskich,
818 w jakich się poruszają we wzajemnych stosunkach. W tym wszystkim do ścisłości dochodzić nie powinno wielu, tylko niektórzy, nieliczni. A którzy, to w dalszym ciągu powiemy, na końcu. Bo tak będzie najstosowniej. Niektóre wiadomości z tego zakresu ludowi są niezbędne i to też jakoś tak zupełnie słusznie mówią, więc byłoby brzydko, gdyby

szerokie koła nic o tym nie wiedziały, ale żeby
się ścisłymi badaniami tego wszystkiego miały
zajmować, to ani rzecz łatwa, ani w ogóle możliwa.
Konieczności zawartej w tych naukach nie po-
dobna odrzucać i zdaje się, że ten ktoś, kto pierw-
szy stare przysłowie o bogu ułożył, tę właśnie miał B
na oku. Powiedział, że przeciw konieczności nawet
bóg nie walczy. Chodziło mu o konieczności boskie.
Bo jeżeli chodzi o ludzkie, a szerokie koła te wła-
śnie mają na oku, kiedy mówią to przysłowie, to
takie powiedzenie jest głupstwem — największym
w świecie.

Kleinias: Więc co to za takie konieczności sie-
dzą w przedmiotach nauki, nie tego rodzaju, tylko
boskie?

Gość z Aten: Uważam, że to te, z którymi nie
licząc się w działaniu, ani nie zapoznawszy się
z nimi w ogóle, nikt by nie mógł nigdy zostać dla C
ludzi bogiem, ani duchem, ani bohaterem, który by
potrafił poważnie dbać o ludzi. A trudno, żeby ktoś
został boskim człowiekiem, nie umiejąc rozpoznać
ani jednego, ani dwóch, ani w ogóle liczb parzy-
stych i nieparzystych, nie umiejąc w ogóle racho-
wać, który by dnia i nocy obliczyć nie potrafił i nie
miał pojęcia o obiegu księżyca i słońca, i innych
gwiazd. Więc to, żeby to były przedmioty do nauki D
niepotrzebne dla człowieka, który by miał choć
odrobinę wiedzieć coś o najpiękniejszych przed-
miotach nauki, to jest bardzo głupie — już sama
ta myśl nawet.

A jakich rzeczy z tego zakresu i jak dużo, i kiedy
się trzeba uczyć, i czego z czym, a czego osobno,

i jak to wszystko razem połączyć, to trzeba naprzód uchwycić poprawnie i tego się nauczyć, bo to są rzeczy pierwsze, kiedy się zmierza do innych nauk. Bo tak te rzeczy ujęła konieczność naturalna,
E z którą, jak mówimy, żaden bóg nie walczy dzisiaj ani kiedykolwiek walczyć będzie.

Kleinias: Zdaje się, Gościu, że jakoś to, co się teraz powiedziało, to słuszne i zgodne z naturą, co mówisz.

Gość z Aten: Bo to już tak jest, Kleiniaszu. Ale to jest trudna rzecz z góry temu porządek wyznaczyć i tym sposobem prawa ustanawiać.

Kleinias: Mam wrażenie, Gościu, że ty się boisz, że my się, jak to zwykle, na takich rzeczach nie znamy. Więc niesłusznie się boisz. Próbuj mówić i nie kryj niczego, mimo to.

819 *Gość z Aten:* Ja się boję i tego, o czym ty mówisz w tej chwili, ale jeszcze więcej boję się tych, którzy się właśnie z tymi przedmiotami zetknęli, ale się zetknęli źle. Bo zupełna niewiedza to w żadnym razie nie jest coś strasznego ani okropnego. To nie jest największe zło. Erudycja i oczytanie źle pokierowane, to jest kara o wiele większa niż tamto.

Kleinias: Prawdę mówisz.

XXI *Gość z Aten:* Więc trzeba powiedzieć, że tyle się powinni obywatele wolni tych wszystkich przedmiotów uczyć, ile się ich w Egipcie uczy nie-
B przeliczony tłum chłopców równocześnie z literami. Naprzód, jeżeli idzie o rachunki, są tam po prostu dla dzieci wymyślone środki naukowe, żeby się dzieci uczyły z przyjemnością, bawiąc się, więc

rozdzielanie jakichś tam jabłek albo wianków na większą albo mniejszą ilość takich samych liczb i odliczanie pięściarzy i zapaśników bez pary i do pary, naraz i kolejno i jak to powinno wypaść. Więc w zabawie także kielichy ze złota, z brązu i ze C
srebra, i z takich jakichś materiałów mieszają albo i całe jakoś rozdzielają, jak powiedziałem, do zabawy przystosowując użycie koniecznych liczb i w ten sposób oddają uczącym się pożytek, jeżeli idzie o szykowanie obozów i marsze, i wyprawy wojenne, i o gospodarskie sprawy też, i w ogóle robią to, że każdy będzie miał z siebie samego większy pożytek i ludzie będą mniej zaspani. Potem, przy sposobności wymierzania, ile tam coś ma długości i szerokości, i głębokości, co do tego wszyst- D
kiego tkwi we wszystkich ludziach z natury jakaś śmieszna i haniebna niewiedza, więc od tej ich uwalniają.

Kleinias: Od jakiej niby i którą ty masz na myśli?

Gość z Aten: Kochany Kleiniaszu, w każdym razie ja sam też późno kiedyś zwróciłem na to uwagę, jak to z nami jest na tym punkcie. Dziwiłem się i wydało mi się, że to jest stan niegodny ludzi, tylko raczej jakichś tworów świńskiego rodzaju, więc wstydziłem się nie tylko za siebie, ale i za wszystkich Hellenów. E

Kleinias: Bo co? Powiedz, Gościu, co masz na myśli?

Gość z Aten: Mówię też. A raczej pytaniami ci to pokażę. Więc odpowiadaj mi troszkę, wiesz chyba co to długość?

Kleinias: No tak.

Gość z Aten: No i cóż? A szerokość?

Kleinias: W każdym razie.

Gość z Aten: A czy wiesz i to, że to są dwie rzeczy, a trzecia rzecz to głębokość?

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: Więc czy nie wydaje ci się, że te wszystkie rzeczy są względem siebie nawzajem wymierne?

Kleinias: Tak.

Gość z Aten: Ja myślę, długość w stosunku do długości i szerokość w stosunku do szerokości, i tak
820 samo głębokość jest wymierna z natury rzeczy.

Kleinias: Doskonale.

Gość z Aten: A jeżeli się to nieraz nie da zrobić ani doskonale, ani niedoskonale, tylko w jednych wypadkach tak, a w drugich nie, a tobie się wydaje, że we wszystkich, to jak sądzisz, jak ty wyglądasz w odniesieniu do tego zagadnienia?

Kleinias: Jasna rzecz, że licho.

Gość z Aten: A co będzie znowu z tym? Długość i szerokość w stosunku do głębokości, albo szerokość i długość w stosunku do siebie nawzajem, czy my, wszyscy Hellenowie, nie myślimy, że można te rzeczy wymierzać, jedną w stosunku do drugiej, wszystko jedno jak?

B *Kleinias:* No, ze wszech miar tak.

Gość z Aten: A jeżeli znowu są wypadki, gdzie to nie jest w żaden sposób i pod żadnym warunkiem możliwe, a my, wszyscy Hellenowie, myślimy, że to jest możliwe, to czy nie wypada wstydzić

się za wszystkich i powiedzieć do nich: „O najlepsi spośród Hellenów, to jest jedna z tych rzeczy, o których mówiliśmy: wstyd tego nie wiedzieć, a znowu wiedzieć to, co konieczne, to nic tak bardzo pięknego".

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: A oprócz tego są jeszcze inne zagadnienia, tym pokrewne. Co do nich są u nas też C
zakorzenione inne błędy, podobne do tamtych jak rodzeństwo.

Kleinias: Jakie też?

Gość z Aten: Zagadnienie wielkości wzajemnie wymierzalnych i niewymierzalnych. Czemu to tak jest? Jaka tu jest naturalna przyczyna? Trzeba się nad tym zastanowić i dojść, albo zostać zupełnym nicponiem. Trzeba sobie nawzajem zawsze zadawać takie zagadnienia — to jest zabawa dla starszych panów, o wiele przyjemniejsza niż gra w kości. Te zagadnienia są warte tego, żeby im poświęcać wolne chwile.

Kleinias: Może być. Zdaje się, że gra w kości D
i te przedmioty naukowe nie daleko odbiegły — jedno od drugiego.

Gość z Aten: Więc ja, Kleiniaszu, powiadam, że tego się powinna młodzież uczyć. Przecież to ani szkodliwe, ani trudne, a jak się będą tego uczyli przy zabawie, to się przyda, a nie zaszkodzi naszemu państwu w niczym. Jeżeli ktoś mówi inaczej, warto go też posłuchać.

Kleinias: Jakżeby nie?

Gość z Aten: No tak. Jeżeli się pokaże, że tak

się rzeczy mają, to oczywiście, przepiszemy te przedmioty prawem, a jak się pokaże, że nie, to się je odrzuci.

E *Kleinias:* Oczywiście. No cóż? Nieprawdaż, teraz, Gościu, niech to tak leży, że te przedmioty są potrzebne, abyśmy nie mieli luki w naszych prawach.

Gość z Aten: Więc niech leży, ale tylko jakby zastaw, który w każdej chwili można odłączyć od reszty ustroju, jeżeliby miał nie cieszyć albo mnie, który go złożyłem, albo was, którzyście go przyjęli.

Kleinias: To sprawiedliwa wkładka, tak, jak mówisz.

XXII *Gość z Aten:* Potem zobacz naukę o gwiazdach dla młodzieży, czy nam się podoba mówić o niej, czy wprost przeciwnie.

Kleinias: Mów tylko.

Gość z Aten: Doprawdy, z tym łączy się coś bardzo dziwnego, czego w żaden sposób i żadną miarą znosić nie należy.

821 *Kleinias:* Co też to takiego?

Gość z Aten: Twierdzimy, że największego boga i całego wszechświata badać nie należy, ani zaprzątać sobie głowy dochodzeniem przyczyn. Bo to nawet bezbożność. A tymczasem zdaje się, że postępowanie wprost przeciwnie byłoby na miejscu.

Kleinias: Jak powiedziałeś?

Gość z Aten: Paradoksalnie brzmi to powiedzenie i nikt by nie sądził, żeby starcom mogło być z nim do twarzy. Ale jeżeli się coś uważa za

teorię piękną, prawdziwą i naprawdę pożyteczną dla państwa i bogu ze wszech miar miłą, to w żaden sposób niepodobna, mimo to, o niej nic mówić. B

Kleinias: Naturalne to, co mówisz. Ale o gwiazdach, jaką to my teorię wynajdziemy?

Gość z Aten: Ludzie dobrzy! Przecież teraz, po prostu powiedziawszy, my wszyscy Hellenowie tkwimy w grubym błędzie co do wielkich bogów: Heliosa i Seleny.

Kleinias: A co to za błąd?

Gość z Aten: Mówimy, że nigdy tą samą drogą nie chodzą, ani on, ani niektóre inne gwiazdy razem z nimi; nazywamy je też planetami, czyli „błądzącymi".

Kleinias: Na Zeusa, Gościu! To prawda, co mówisz. Ja przecież i sam nieraz w życiu widziałem gwiazdę poranną i wieczorną i niektóre inne, jak nigdy tym samym torem nie chodzą, tylko błądzą tędy i owędy, a słońce i księżyc też robią to, co zawsze wszyscy wiemy. C

Gość z Aten: Więc to są rzeczy, Megillosie i Kleiniaszu, których się nauczyć powinni o bogach na niebie nasi obywatele i młodzież. Tyle przynajmniej o tym wszystkim, żeby nie mówili bluźnierstw i nie dopuszczali się obrazy boskiej przy ofiarach i kiedy się będą modlili z nabożeństwem. D

Kleinias: To słusznie, jeżeli, po pierwsze, można się nauczyć tego, co mówisz. A potem, jeżeli my teraz o tych rzeczach mówimy coś niesłusznie, a jak się nauczymy, będziemy mówili, jak trzeba, to zgadzam się i ja, że takiej i tak doniosłej teorii trzeba się nauczyć.

Więc że to tak jest, próbuj ty nam wyłożyć,
a my będziemy próbowali iść za tobą, ucząc się.
E *Gość z Aten:* Nie jest łatwo nauczyć się tego,
co mówię, chociaż i nie tak całkiem trudno i to nie
wymaga zbyt długiego czasu. A oto dowód: Ja
przecież ani młody nie jestem, ani nie uczyłem
się o tym dawno, a jednak mógłbym wam to teraz
wyjaśnić w krótkim czasie, a gdyby to były rzeczy
trudne, to nie potrafiłbym tego zrobić, bo ani wy
nie jesteście młodziki, ani ja.

Kleinias: Prawdę mówisz. Ale co też to za teo-
822 ria, o której mówisz, że dziwna jest i młodzi po-
winni się jej uczyć, a my jej nie znamy? Spróbuj
nam powiedzieć o niej choć tyle, jak najjaśniej.

Gość z Aten: Trzeba spróbować. Bo, moi naj-
lepsi, to nie jest twierdzenie słuszne o księżycu
i o słońcu, że błądzą kiedykolwiek. Rzecz się ma
wprost przeciwnie. Każde z nich biegnie wciąż po
tej samej drodze, nie po wielu, tylko zawsze po
jednym torze obiegają naokoło. A to wygląda,
jak by szły po wielu torach. I niesłusznie też naj-
szybsza gwiazda uchodzi za najpowolniejszą. Jest
B wprost przeciwnie. Więc, jeżeli to tak jest w na-
turze, a my nie tak sądzimy, to co? Gdybyśmy tak
sądzili o koniach, które biegają w Olimpii, albo
o ludziach, którzy biegają na dystans, i najszyb-
szego nazwalibyśmy najpowolniejszym, a najpo-
wolniejszego najszybszym, i układając pochwały
opiewalibyśmy ostatniego zawodnika jako zwy-
cięzcę, to myślę, że nasze pochwały nie byłyby
ani stosowne, ani miłe biegaczom, choć to tylko
C ludzie. A kiedy my teraz w stosunku do bogów ten

sam błąd popełniamy, to czy nie uważamy, że to samo, co by tam było śmieszne i niesłuszne, dzieje się teraz i tutaj w tych sprawach?

Kleinias: Śmieszne to nie jest w żadnym razie.

Gość z Aten: No nie. Ani bogom miłe, kiedy my fałszywe wieści o bogach rozgłaszamy w pieśniach.

Kleinias: Najprawdziwsza prawda, jeżeli tylko to tak jest.

Gość z Aten: Zatem, jeżeli my dowiedziemy, że to tak jest, to trzeba się tego wszystkiego uczyć aż do tego punktu, a jak nie dowiedziemy, to dać spokój. I niech to tak u nas zostanie — zależne jedno od drugiego?

Kleinias: Tak jest. D

Gość z Aten: Więc teraz już trzeba powiedzieć, XXIII
że kończą się na tym prawa, dotyczące wykształcenia teoretycznego. A o polowaniu tak samo trzeba myśleć i o wszystkich rzeczach tego rodzaju. Bo zdaje się, że zlecenie dane prawodawcy sięga szerzej, a nie ogranicza się do tego, żeby tylko prawa ustanowił i już był gotów ze swoją robotą. Jest oprócz praw, jeszcze coś innego, coś, co według swej natury leży pomiędzy napomnieniem a ustawą, i coś, co się nam często przewijało
pomiędzy myślami, jak na przykład to o wychowa- E
niu bardzo małych dzieci. Bo twierdzimy, że nie powinno się tych rzeczy przemilczać, a mówiąc je sądzić, że się prawa nadaje, to by znaczyło być całkiem z rozumu obranym.

Kiedy tak się układa na piśmie prawa i cały ustrój, nie jest najwyższą pochwałą dla obywatela,

jeżeli ktoś o nim powie, że to jest człowiek, który
prawom służy najlepiej i jest im posłuszny najbar-
dziej, więc to jest człowiek dzielny. Pochwała bę-
dzie wyższa, jeżeli się tak powie, że kto by przez
całe swoje życie przeszedł bez zmazy, posłuszny
temu, co napisał prawodawca i kiedy prawa na-
823 dawał, i kiedy coś tylko chwalił i ganił. Oto jest
słowo najwłaściwsze jako pochwała dla obywatela
i prawodawca powinien istotnie nie tylko prawa
pisać, ale wplatać pomiędzy prawa to, co mu się
wydaje piękne i niepiękne, a wzorowy obywatel
powinien się nie mniej kierować tym, jak tym, co
prawa groźbą kary obostrzają. I, co nas w tej
chwili zajmuje, podajemy niby świadka w naszej
B sprawie. Bo może to jaśniej mówi, o co nam cho-
dzi. Przecież polowanie to są sprawy bardzo róż-
norodne, objęte po prostu jedną nazwą. Wiele jest
przecież rodzajów polowania na zwierzęta żyjące
w wodzie, wiele na ptaki i bardzo wiele na zwie-
rzęta chodzące nogami. Nie tylko na zwierzęta, ale
dobrze pamiętać też o polowaniu na ludzi, np. na
wojnie, a dużo też jest polowania po przyjaźni —
z których jedne rodzaje się chwali, a drugie gani.
I kradzieże, i jak to rozbójnicy polują, i jedno woj-
sko na drugie. Więc jeżeli chodzi o polowanie, to
C prawodawca układający prawa nie może ani mówić
o tym wcale, ani też każdego ujmować w przepisy
i naznaczać kar, formułując groźne ustawy karne.
Więc co robić z takimi rzeczami? On, prawo-
dawca, powinien się o polowaniach wypowiedzieć
w swoich pochwałach i naganach, bo młodzież się
tym zajmuje i trudzi, a młody człowiek, jak to

usłyszy, niech się do tego zastosuje; tamten niech mu ani przyjemności ani trudów nie wzbrania — a młodzieniec niech się więcej liczy z tym, do czego słowa pochwały zachęcają, i niech robi to, co prawodawca zaleca, niżby się liczył z tym tylko, za
co w każdym wypadku grozi kara i czego ustawa D
broni.

Po tym wstępie byłaby z kolei na miejscu pochwała i nagana w związku z polowaniem. Wypadałoby chwalić to, które ulepsza dusze młodych ludzi, a ganić to, które działa wprost przeciwnie. Więc mówimy to, co z kolei teraz następuje, zwracając się do młodzieży w formie prośby: „Moi najmilsi, oby wam nigdy nie przyszła jakaś chętka ani zamiłowanie do tego, żeby polować na morzu, ani
do wędkarstwa, ani w ogóle na zwierzęta wodne, E
obyście się ani śpiąc przy tym, ani czuwając, nie trudzili próżniaczym polowaniem przy pomocy więcierzy. I niech się wam nigdy nie zachciewa polowania na ludzi po morzu ani wypraw bandyckich, aby się z was nie zrobili łowcy krwią umazani, a prawem zakazani. A, żeby się kradzieży tykać po kraju czy na mieście, to niech każdemu nawet w ostateczności do głowy nie przychodzi — ani też to eleganckie, a nie bardzo godne człowieka wolnego zamiłowanie do polowania na ptaszki niech nie napada nikogo z młodych. „Więc tylko po-
lowanie na zwierzęta chodzące nogami zostaje dla 824
naszych sportowców. Z tego znów to, przy którym część myśliwych śpi, tak zwane „nocne" — dla próżniaków — nie zasługuje na pochwałę, ani to. przy którym się wypoczywa, bo pracują sieci i si-

dła. Zupełnie coś innego to to, które lubi dusza,
zamiłowana w trudach, kiedy człowiek zwycięża
dziką siłę zwierzęcia. Więc dla wszystkich zostaje
tylko jedno i to najlepsze: polowanie na czworo-
nogi na koniach i z psami, i przy pomocy własnych
ciał. Wtedy myśliwi pracują własnymi rękami, go-
nią, biją, rzucają pociski — ludzie, którzy dbają
o męstwo, a męstwo jest boskie. Więc w związku
z tym wszystkim pochwałę i naganę zawierałby
B ustęp ostatni, a prawo byłoby takie. Tym myśli-
wym, ponieważ to są istotnie ludzie święci, niech
nikt nie przeszkadza, gdziekolwiek by i jakkolwiek
chcieli polować. A nocnemu łowcy, który sieciom
ufa i sidłom, niech nikt nigdy i nigdzie polować nie
pozwala. Polującemu na ptaki po nieużytkach i pa-
górkach niech nikt nie przeszkadza, ale na polach
uprawnych i na gruntach poświęconych niech mu
przeszkodzi każdy, kto go spotka. Rybakowi, tylko
nie w portach i nie w poświęcanych rzekach, bag-
nach i sadzawkach, ale we wszystkich innych niech
mu będzie wolno łowić, aby tylko wody nie mącił
trującymi sokami.

Więc teraz wreszcie trzeba powiedzieć, że skończyły się wszystkie nakazy i zasady prawne w związku z wychowaniem.

Kleinias: Chyba ty pięknie mówisz.

Koniec księgi siódmej

SPIS RZECZY

ERRATA

T. I

Str.	Wiersz	Jest	Powinno być
21	11 od dołu	lote B. Jowett	late B. Jowett
43	5 od góry	robić sprawiedliwymi	robić niesprawiedliwymi
220	1 od dołu	tożsamotności	tożsamości
334	6—5 od dołu	możliwe	niemożliwe
398	3 od góry	potomków prawnych	potomków prawych

T. II

Str.	Wiersz	Jest	Powinno być
27	14 od dołu	przyjemnością	przyjemność
397	16 od góry	okolica nieurodzajna	okolica nie urodzajna

REDAKCJA BIBLIOTEKI KLASYKÓW FILOZOFII

Opracowanie redakcyjne: Narcyza Szancerowa

Opracowanie typograficzne: Maria Czyżewska

Nakład 1500 + 3500 + 200 Ark. wyd. 20 Ark. druk. 37 Papier druk. sat. kl. III 80 g 82×104 Oddano do składu 10. XII. 1957 Podpisano do druku 1. X. 1958 Druk ukończono w październiku 1958 Nr. zam. 740/1957 Cena t. I/II zł 95.— S-91

DRUKARNIA UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO W KRAKOWIE

PLATONA PAŃSTWO

ukazuje się jako ósmy i dziewiąty tom zbiorowego wydania spuścizny piśmienniczej

WŁADYSŁAWA WITWICKIEGO

Wydane zostały tomy:

1. POGADANKI OBYCZAJOWE
2. PLATONA UCZTA
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami
3. PLATONA FAJDROS
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami
4. PLATONA EUTYFRON, OBRONA SOKRATESA I KRITON
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami
5. PLATONA LACHES
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami
6. PLATONA PROTAGORAS
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami
7. PLATONA HIPPIASZ MNIEJSZY, HIPPIASZ WIĘKSZY I ION
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami

W druku znajdują się:

PLATONA GORGIASZ
przekład ze wstępem, objaśnieniami i ilustracjami

FILEB
przekład ze wstępem i objaśnieniami

DOBRA NOWINA, *przekład* EWANGELII *według Mateusza i Marka*
ze wstępem, komentarzem i ilustracjami

WIARA OŚWIECONYCH

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE